

الأمير عبد القادر الجزار أري
قدس الله سره ونفعنا به آمين

كتاب
المواقف
الجزء الثاني



كتاب المواقف

في الوعظ والارشاد



للسيد عبد القادر الجزائري

رضي الله تعالى عنه ، ونفعنا به آمين

لو كنت تعلم ما أقول عذرتني أو كنت أجهل ما تقول عذلتك
لكن جهلت مقالتي فعذلتني وعلمت أنك جاهل فعذرتك

ذكر ابن خلسكان ، في وفيات الأعيان ، بيتين للإمام الخليل بن أحمد
رحمه الله تعالى ، وهذان البيتان لسان حال كل عارف ومحقق ، جوابا لكل
جاهل منكبر متعننت :

هذا كتاب لو يباع بثقله ذهباً لكان البائع المغبوناً
فاحذر فديتك من إغارة مثله حذراً ولو وضعوا لديك رهوناً
إن الكريم كتابه كحريمه في الصون يشبه جوهراً مكنوناً

قد طبع هذا الكتاب الوحيد في موضوعه ، المفيد في مجموعه ، على نفقة حضرة صاحبة
العصمة الجليلة السيدة نبيه هانم شقيقة حضرة صاحب السعادة أحمد فؤاد عزت باشا
عضو مجلس الشيوخ ، وعزيز عزت باشا سفير المملكة المصرية ووزيرها المفوض لدى
الدولة البريطانية حالا ، حرم المغفور له العالم النبيل محمود باشا الأرنؤدي تنفيذاً لوصيته ،
واحياء لعاطر ذكرته . باهدائه مجانا لحضرات العلماء بالمعاهد الدينية الاسلامية

المجلد الثاني

فهرست الجزء الثاني من كتاب المواقف

صحيفة

- ٣ الموقف المائتان ثمانية واربعين قال تعالى ، ويضرب الله الامثال للناس
- ١٨٦ » » تسعة » قال تعالى ، وان تظاهرا عليه فان الله هو مولاه
- ١٨٨ » » والحسين قال تعالى ورحمتي وسعت كل شيء
- ٢٠٣ » » واحد » قال تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم قل ان
- الحكم الا لله
- ٢٠٤ » » اثنان » قال تعالى ، وهو معكم اينما كنتم
- ٢٠٧ » » ثلاثة » ورد في صحيح مسلم انه صلى الله عليه وسلم
- قال انه ليغان على قلبي
- ٢٠٩ » » أربعة » قال تعالى ، وآلهكم آله واحد لا آله الا هو
- ٢١١ » » خمسة » قال تعالى حكاية عن موسى انه قال للخضر
- عليهما السلام هل اتبعك
- ٢١٣ » » ستة » قال تعالى قل لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا
- ٢١٦ » » سبعة » قال تعالى وتوبوا الى الله جميعا
- ٢٢٣ » » ثمانية » قال تعالى ، شهد الله أنه لا آله الا هو
- ٢٢٦ » » تسعة » قال تعالى حكاية عن أهل النار ، يا ليتنا نرد
- ٢٣٠ » » وستون روى مسلم والبخارى في صحيحهما في حديث
- جبريل المشهور قال لرسول الله صلى الله عليه
- وسلم ما الاحسان

صحيفة

- ٢٣٢ الموقف المائتان واحد وستين روى مسلم في صحيحه عنه صلى الله عليه وسلم
مما يرويه عن ربه الكبرياء
- ٢٣٥ » » اثنان » قال تعالى، والله جنود السموات والارض
٢٣٥ » » ثلاثة » ورد في الخبر، ان قل هو الله
٢٣٦ » » أربعة » ورد في الخبر، اذ انزلت تعدل ربع القرآن
٢٣٦ » » خمسة » سألت من الحق تعالى بشارة بسماعتي
٢٣٧ » » ستة » قال تعالى، فسيري الله عملكم
٢٤٢ » » سبعة » قال تعالى، قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء
٢٤٦ » » ثمانية » قال تعالى، فلا تسألني ما ليس لك به علم
٢٤٨ » » تسعة » قال تعالى، ولما دخلوا من حيث امرهم ابوهم
٢٤٩ » » » وسبعين قال تعالى حكاية عن يوسف انه قال لا يبه
عليهما للسلام يا ابت هذا نأويل رؤياك
٢٥٢ » » احدى » قال تعالى، ولا تجهر بصلاتك
٢٥٤ » » اثنان » قال تعالى أمر الرسول محمد صلى الله عليه
وسلم واستغفر لذنبك
٢٥٥ » » ثلاثة » قال تعالى، ولقد همت به وهم بها
٢٥٧ » » أربعة » قال تعالى، أن تكفروا فان الله غني عنكم
٢٥٩ » » خمسة » قال تعالى والله خلقكم وما تعملون
٢٦١ » » ستة » قال تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس
٢٦٢ » » سبعة » ورد في صحيح البخاري وغيره، كان الله ولم

يكن شيء غيره

٢٧٧ الموقف المائتان ثمانية وسبعين روى مسلم عن رافع بن خديج قال قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة

- ٢٨٢ » » تسعة » قال تعالى ، وابتغوا ما كتب الله لكم
 ٢٨٢ » » » وثمانين ورد في صحيح البخاري ، انما الشؤم في ثلاث
 ٢٨٥ » » احدى » قال تعالى خطابا للمريم عليها السلام واسجدى
 ٢٨٩ » » اثنان » قال تعالى ، وان يمسسك الله بضر
 ٢٩٥ » » ثلاثة » قال تعالى ، وان تصبهم حسنة يقولوا هذه
 ٣٠٠ » » أربعة » قال تعالى ، قل لا أسألكم عليه أجرا
 ٣٠٢ » » خمسة » (مطلب) سألتني بعض الاخوان عن قول
 سيدنا : فمنهم الاقطاب

- ٣٠٧ » » ستة » قال تعالى ، وقل رب زدني علما
 ٣١٢ » » سبعة » قال تعالى أنا كل شيء
 ٣١٣ » » ثمانية » سألتني بعض الاخوان عن قول سيدنا
 ولا تشتط العصمة
 ٣١٤ » » تسعة » سألتني بعض الاخوان عن قول سيدنا . .
 ولا ينبغي أن يكون الآله

٣١٥ » » وتسعون سألتني بعض الاخوان عن معنى قول
 الشاعر : رأت قمر السماء

٣١٨ » » احدى » سألتني بعض الاخوان عن معنى ما ذكره سيدي

عبد الله الشعراني

٣٢٦ الموقف المائتان اثنا وتسعون قال تعالى ألا له الخلق والامر

٣٣٨ » » ثلاثة » قال تعالى في صفة النحل يخرج من بطونها شراب

٣٤٠ » » أربعة » قال تعالى ، يمحو الله ما يشاء

٣٤٧ » » خمسة » قال تعالى ، ولو كان من عنده غير الله

٣٥٥ » » ستة » قال تعالى ومن قتل مظلوما

٣٥٦ » » سبعة » قال تعالى سأل سائل بعذاب واقع

٣٦٠ » » ثمانية » قال تعالى ، يوم يأتي لا تكلم نفس الا باذنه

٤٠٧ » » تسعة » قال تعالى وكل انسان الزمناه طائره

٤٠٩ » » ثلاثمائة » قال تعالى ، الله خالق كل شيء

٤١٠ » » وواحد » قال تعالى ، حاكيا عن نبيه زكريا عليه السلام

ولم أكن بدعائك رب

٤١١ » » واثنين » قال تعالى ، وهذا كتاب انزلناه مبارك

٤١٢ » » وثلاثة » ورد في سنن الترمذي عنه صلى الله عليه

وسلم انه قال ادعوا الله

٤١٣ » » وأربعة » قال تعالى ، فاقم وجهك للدين حنيفا

٤١٧ » » وخمسة » روى البخاري في صحيحه أنه صلى الله عليه

وسلم قال أريت النار

٤١٨ » » وستة » ورد في صحيح البخاري انه صلى الله عليه

- وسلم قال يقول الله لا آدم
- ٤١٩ الموقف ثلاثمائة وسبعة قد سأل بعض الاخوان عن قول القسطلاني
- ٤٢١ » » وثمانية قول سيدنا : مقام الرب ليس له امان
- ٤٣٩ » » وتسعة قال سيدنا : الرب حق والعبد حق
- ٤٤١ » » وعشرة قال تعالى ، إن الصلاة تنهى عن الفحشاء
- ٤٤٣ » » احدى عشر قال سيدنا - تقول بهم ونعتبهم وماذا
- ٤٤٥ » » اثنا » قال تعالى ، انما العمدقات للفقراء
- ٤٤٦ » » ثلاثة » قال تعالى ، إنا الله اشترى من المؤمنين
- ٤٥٠ » » أربعة » قال تعالى ، بسم الله الرحمن الرحيم
- ٤٥٣ » » خمسة » قال تعالى ولكنكم ظلمتم أنفسكم
- ٤٥٥ » » ستة » قال تعالى في الحديث القدسي فاذا أحببته كتمته
- ٤٥٧ » » سبعة » روى البخارى : ... فقال انى انذركم
- ٤٥٨ » » ثمانية » روى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال من تواضع لغنى
- ٤٥٩ » » تسعة » قال تعالى حاكيا عن موسى عليه السلام : قال
- رب أرنى أنظر اليك
- ٤٦٣ » » وعشرين » قال تعالى ، فاذا برق البصر

297.48
J42m A
v.2
C.1

كتاب المواقف

في الوعظ والارشاد

للسيد عبد القادر الجزائري

رضي الله تعالى عنه ، ونفعنا به آمين

لو كنت تعلم ما أقول عذرتني أو كنت أجهل ما تقول عذلتك
لكن جهلت مقالتي فعذلتني وعلمت أنك جاهل فعذرتك

ذكر ابن خلكان ، في وفیات الأعيان ، بيتين للإمام الخليل بن أحمد
رحمه الله تعالى ، وهذان البيتان لسان حال كل عارف ومحقق ، جواباً لكل
جاهل منكر متمنت :

هذا كتاب لو يباع بثقله ذهباً لكان البائع المغبوناً
فاحذر فديتك من إغارة مثله حذراً ولو وضعوا لديك رهوناً
إن الكريم كتابه كحريمه في الصون يشبه جوهراً مكنوناً

قد طبع هذا الكتاب الوحيد في موضوعه ، المفيد في مجموعه ، على نفقة حضرة صاحبة
العصمة الجليلة السيدة نبيه هانم شقيقة حضرة صاحب السعادة أحمد فؤاد عزت باشا
عضو مجلس الشيوخ ، وعزيز عزت باشا سفير المملكة المصرية ووزيرها المقوض لدى
الدولة البريطانية حالا ، حرم المغفور له العالم النبيل محمود باشا الارناؤدى تنفيذاً لوصيته ،
واحياء لماطر ذكرته . باهدائه محانا لحضرات العلماء بالمعاهد الدينية الاسلامية

78781

المجلد الثاني

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وبه نستعين

الحمد لله وصلى الله على مولانا محمد وآله وصحبه

(الموقف المائتان ثمانية وأربعين)

قال تعالى ، ويضرب الله الأمثال للناس ، وقال تعالى ، إن الله لا يستحي أن يضرب مثلاً ما بعوضة فما فوقها ، وقال ، وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون ، أخبر تعالى أنه يضرب أي يبين فإن الضرب لغة البيان بالأمثال للناس ما غاب عنهم من الحقائق الإلهية ، والمعاني الربانية ، فإن المثل تخيل يوصل الى تحقيق ، ولا يشترط في المثل مساواته للمثل له من كل وجه بل يكفي الوجه الواحد ، والمراد بالناس المضروبة لهم الأمثال الذين إنسانيتهم حقيقية ، فالأمثال مضروبة لمن كملت إنسانيته فغلبت حيوانيته ، لا مطلق المسمى إنساناً ، فإن من المسمى إنساناً ما هو حيوان ، والناس موضوع للجمع ، واحده إنسان من غير لفظة وقد ضرب الحق تعالى الأمثال بأقواله وأفعاله ، وضرب المثل بالفعل أوضح في التفهيم وأبين في التوصيل ، ونهى تعالى عباده أن يضربوا له الأمثال ، قال ، فلا تضربوا لله الأمثال ، أي لا تضربوا الأمثال للاسم الجامع الله فإنه جامع المتقابلات من المتضادات ، والمتناقضات والمتخالفات والمتماثلات ، وذلك من خواص الآلة وهو واحد فلا يوجد له مثال ، بخلاف غيره من الأسماء الخاصة ووعد تعالى من آمن بما ضربه من الأمثال تقليداً لمن علمه الله ذلك من نبي وولي . بأنه يمن عليه بعلمها في ثاني حال يرفعه من درجة الإيمان إلى درجة العلم التي هي أعلا درجة من الإيمان ، فقال ، فاما الذين آمنوا فيعملون ، أي سيعلمون أنه أي المثل الحق من ربهم ، حيث أنه مثال للمثل له حق ثابت ، وذم تعالى من لم يؤمن بذلك قال ، وأما الذين كفروا فيقولون ماذا أراد الله بهذا ، وذلك أنهم جهلوا المثل له فاحتقروا المثل فما عرفوا أن العالم ظل الحق

تعالى ولا علموا أن العالم كله اسمه الظاهر وأنه تجلياته وظهوراته ومثالاته
وتعييناته بحقائق ألوهيته ، البعوضة فما فوقها إلى العرش إلى العما ، فكل العالم
العلوي والسفلي أمثال لما في الحضرة الآلهية العلية من الحقائق والرقائق
الكليات والجزئيات وجعل تعالى معرفة الانسان نفسه ضرب مثال لمعرفته
ربه ، فلو لم يعرف نفسه عرف ربه كما ورد في الخبر الذي صححه الكشف ،
وان قال بعض الحفاظ انه من كلام أبي بكر الرازي فما أحالنا تعالى الأ عليه
في أمره لنا بالنظر في أنفسنا وفي السموات وفي الأرض ، حيث يقول ، أو لم
يتفكروا في أنفسهم ما خلق الله السموات والأرض ، وقال ، وفي أنفسكم أفلا
تبصرون ، وقال ، انظروا ما في السموات والأرض ، يعني من حيث أنها أمثلة
لما في الحضرة الآلهية من الحقائق والمعاني لا من حيث هي أنفس وسموات
وأرض ، ولذا قال ، انظروا ماذا ، وقال ممتنا على خليله ابراهيم عليه الصلاة
والسلام ، وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والأرض ، وليكون من
الموقنين ، وملكوت كل شيء هو باطنه وما تضمنه من الدلالة والمثالية
والموقن الثابت الذي لا يتزلزل علمه ولا تطرقه الشبه ، وليس ذلك إلا من
علم بواطن الاشياء وحقائقها ، وأما من كان علمه مقصورا على ظواهر
الاشياء وصورها التي هي كالصدف على الدر فعلمه عرضة لكل شبهة ،
وغرض لكل شك ، فلا يقان له ، فالأ كوان خلقها تعالى سلالم يتوصل
بها الى المعاني الآلهية الباطنة فيها ، فن قصر نظره ووقف مع المثال ضل
وحار ، ومن ارتقى إلى الحقيقة اهتدى ، قال تعالى ، يضل به ، أي بالمثال
كثيرا وهو الواقف مع المثال الذي ما تعدى مرتبة الحس ، فما عرف أن
الدر وراء الصدف فهو ضال عما أريد بذلك المثال ، ويهدي به ، أي بالمثال

كثيرا وهو الذي فتح الله عين بصيرته فعبّر من المثل الى الممثل له ، لأنه تعالى ما خلقنا الاّ لعبده تعالى والعبادة من غير معرفة المعبود محال ، خلق العالم لنعرفه به تعالى فنعبده ، فالآثار دلت علي المعاني الآلهية ، والحقائق الربانية ، والمعاني الآلهية دلت على ذات الاله الرب المعبود تعالى ، وما يضل به ، أي بالمثل ، الاّ الفاسقين ، والفسق لغة الخروج وهم الذين خرجوا عن انسانيّتهم جملة واحدة إلى أسفل سافلين ، فان لكل بني آدم خلق في أحسن تقويم ، وهي الانسانية الحقيقية ، فطرة الله التي فطر الناس عليها ، ثم رده تعالى أسفل سافلين بمجعله تحت حكم الطبيعة وأسر العقل المعاشي فان العقل عقلان عن الترقى الى إدراك الأمور الآلهية التي فوق طوره ، ولذا قال ، وما يعقلها الاّ العالمون ، وما قال ، وما يعلمها الاّ العقلاء ، إذ استناد الامور الكونية ومثاليّتها للحقائق الآلهية خفي عن العقول لا تدركه بآلاتها وما كان فوق حدها المحدود لها ، لا حيلة لها في الوصول اليه واكتسابه ، وإنما لها أن تتعمّل بالأعمال الشرعية وتستعد الاستعداد الجزئي ، وتنتظر الوهب من الوهاب تعالى ، فانها علوم وهب ، لا علوم كسب ، وهو المسى بالعلم اللدني ، إشارة إلى قوله ، وعلمناه من لدنا علما ، ففيض هذا العلم متقدما على تعقله ، فاذا وردت هذه العلوم من الوهاب عقلها العقل وصارت عنده من المعقولات بل من البديهيّات بعد إن كان لا يتصورها ولا يحوم حول حماها ، بل ينكرها أن سمعها ، ولما كان موضوع هذا الموقف التعينات والظهورات التي هي أمثلة وتخيلات توصل الى تحقيقات أدخلناها في قالب التمثيل ليسهل تصورها ويحصل ما أردناه لآخواننا من معرفة التجليات ، وإياك ثم إياك أن تتوهم وتخيّل فيما أدكره في هذا الموقف تشبيها عقليا أو

تمثيلاً وحلولاً واتحاداً أو سرياناً، أو امتزاجاً أو ارتساماً، أو اتصالاً أو انفصالاً، أو مقابلة أو مقارنة، أو تقديماً أو تأخيراً، أو قبلية أو بعدية، أو كيفاً أو كمّاً أو معية أو إيناء، أو متى أو ترتيباً، فمن توهم شيئاً من ذلك سقط في مهواة من التلف على أم رأسه

(فصل)

لما كان العالم هو الاسم الظاهر وكان الإنسان من بين سائر العالم جامعا بين الاسم الظاهر والباطن كان له الشرف فهو أشرف المخلوقات وأكملها، وأما فضله على سائر المخلوقات فشيء آخر، فالإنسان الكامل هو الكون الجامع للحقايق الإلهية والكونية فهو المثل الذي لا مثل له، قال تعالى، ليس كمثله شيء، ففي تعالى مثلية شيء أول للإنسان، ففي الكاف طريقان عند أهل الله الزيادة وعدم الزيادة فعلى زيادة الكاف يكون المعنى ليس مثل الحق تعالى شيء، لأنه عين الوجود ولا مثل للوجود، لأنه لو صح للوجود مثل لصح أن يطلق عليه اسم الوجود، والوجود واحد لا ثاني له فلا مثل له أو يكون المنفى هي المثلية العقلية وهي المساواة في جميع الصفات النفسية لا المثلية اللغوية، وأما على أن الكاف غير زائدة وهو مذهب جمهور أهل الطريق سادة هذه الأمة المحمدية، ففيها طريقان أيضاً، والمائلة ثابتة على كلا الطريقين الأولي أثبت له تعالى مثلاً وهو الإنسان الكامل، ونفي أن يماثل هذا المثل فيكون مساق الآية نفي المثل لمثل الحق تعالى، وهو الإنسان الكامل إذ الإنسان الكامل مظهر جامع لجميع الحقائق الاسماءية التي تطلب العالم أعلاه وأسفله، جواهره وأعراضه، ومظهر أيضاً لجميع الحقائق الكونية فالمقولات العشر التي تجمع العالم كله متفرقة في العالم مجتمعة في الإنسان، فلإنسان نسبتان

نسبة يدخل بها إلى العالم فهو المقابل لجميع الموجودات قديمها وحادثها وما سوي الإنسان لا يقبل ذلك فالخلق تعالى له القدم وماله دخل في الحدوث والعالم له الحدوث وماله دخل في القدم، والإنسان له القدم وله الحدوث، فهو منعوت بهما فلهذا هو رب وعبد عبد من حيث أنه مخلوق مكلف ورب من حيث أنه خليفة ومن حيث أنه خلق على الصورة الإلهية، فهو يلحق بالآله التثاقا معنويا، والعالم كله تفصيل ما اجتمع في الإنسان الكامل فلهذا سماه شيخنا إمام العالمين بالله محي الدين الحاتمي، بالإنسان الكبير، وبالعالم الكبير، وسمي العالم مما عدا الإنسان بالإنسان الصغير، قال لي سيدي محي الدين في واقعة من الوقائع إن الله خلق الإنسان الكامل له ليظهر به تعالى، وخلق العالم للإنسان الكامل له ليظهر به أي الإنسان فالعالم مخلوق بواسطة الإنسان، وبسببه، وحيث كان العالم مخلوقا للإنسان والإنسان مخلوقا له تعالى كان العالم مخلوقا لله وذلك لكلام جرى بيننا، فانه حضر بين أيدينا مؤلف من مؤلفات سيدنا رضى الله عنه ففتحته، فاذا أوله الحمد لله الذي خلق العالم له، فقلت له العالم مخلوق للإنسان، قال تعالى، وسخر لكم مافي السموات وما في الأرض جميعا منه، وليس تسخيرہ الاّ سعيه في ظهوره ومابه بقاء ظهوره، والخطاب للإنسان، فأجاب رضى الله عنه بما تقدم ولما كان الأمر على ما ذكرنا أعقب تعالى قوله، وتلك الأمثال نضربها للناس، بقوله، خلق الله السموات، وهو كل ما علا، والأرض وهو كل ما سفل، بالحق بسبب الحق المخلوق إذ من أسماء الإنسان السكامل الحق المخلوق به، وليس إلاّ الحقيقة الإنسانية الاّ كملية المحمدية، أخبر تعالى أنه خلق السموات والمراد كل ما علا من الأفلاك والأُملاك والأرض، والمراد كل ما سفل من العناصر والأركان وما تولد منها

لتفصل بجمل الحق الذي خلقت لأجله، وتميز مبهمه، وتظهر خفيه، وهذا بحسب الخلق الأولي الغيبي العلمي فإن الانسان الأكمل متقدم بالحقيقة، وأما بحسب الخلق الایجادی العینی الشهادی من حيث الصورة والنشأة الطبيعية العنصرية فالانسان متأخر اجتمعت نشأته من کلیات حقائق السموات والأرض وجزئياتها فكان مختصرهما، وهما مطولاه ولذا قال تعالى، خلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس، لأنهما كالأبوين للانسان من حيث صورته الظاهرة، لأنهما أكبر مقدارا فإنه إخبار بمعلوم وجل تعالى ان يخبر بمعلوم لا فائدة فيه، ولا أنهما أكبر قدرا فإنه خلاف ماهو الامر عليه ولكن أكثر الناس لا يعلمون أن السموات وهو ما علا من الأرواح والافلاك والاملاك أبؤنا العلويات، وإن الأرض وهو ما سفل من العناصر والأركان امهاتنا السفليات، والطريق الثاني أن يكون مساق قوله، ليس كمثله شيء ليس مثل مثله شيء أى لا يكون لمثل مثله تعالى مثل فالمراد إثبات مثل له تعالى، وإثبات مثل ونفي المثل من هذا المثل وهذا أوضح، لأن الكاف اسم بمعنى مثل فيكون هنا مثلاًن مثل مشبه ومثل منزّه عن المثل فإن المثل المشبه فهو العالم غير الانسان، ولكنه مثل غير كامل إذ العالم ليس بمثل كامل الا باعتبار دخول الانسان في جملة، فإن العالم إنما كمل بالانسان الكامل وما كمل الانسان بالعالم فالعالم مثل للحق تعالى فإنه محل ظهوره تعالى بأسمائه العلى، وحقائق نسبه الحسنی، فكل حقيقة كونية كلية هي مظهر حقيقة آلهية كلية، وكل حقيقة كونية جزئية هي مظهر حقيقة آلهية جزئية، وأما المثل المنزه فهو الانسانية الكمالیة كآدم عليه الصلاة والسلام ومن ورثه من أولاده الذين تسجد لهم الملائكة فإن الملائكة لم تنزل تسجد لمن ظهر بالحقيقة الانسانية علي السكال،

كما سجدت لآدم فالإنسان الكامل من حيث أنه آخر موجود من حيث الصورة الظاهرة هو مثل المثل ، وليس للإنسان الكامل مثل ، فانه ظهر بالإنسان الكامل من الأسماء الآلهية ما لم يظهر بالعالم ، فالإنسان الكامل مثل بسكون الثاء على النحو الذى ذكرناه، ومثل بفتح الثاء لأن المثل هو ما يتعين به الممثل له فى الإدراك والحق تعالى متعين بالإنسان الكامل ، ولذا كان من أسمائه صورة الآله فانه مستعد للظهور بجميع الأسماء الآلهية على تقابلها وتخالفها كما ظهر الحق بها ، فانه لما توجه الحق الى خلقه بيديه فحمل جميع الأسماء الآلهية، والحقائق الكونية، والعقل الأول لما توجه الحق الى خلقه خلقه بأمره ، وهو كن، فحمل علوم الكون الى يوم القيامة، فالإنسان الكامل هو المثل الأعلى قال تعالى، وله المثل الأعلى فى السموات والأرض، ثم نعمته بالعزیز الحكيم ، فمن كان نعمته العزة والمنعة عز أن يعرف أحد مقامه وأوصافه، ووصفه الحكمة فيعطى على ما يذبحى، ويمنع على الوجه الذى يذبحى، فهو المثل الأعلى للحق ظهر به تعالى للمدارك النورانية فهو مرآة الحق تعالى ومرآة العالم فمن رآه رأى الله تعالى ورأى العالم، ومن عرفه عرف الله وعرف العالم، وبهذا ورد من عرف نفسه عرف ربه، وأقول من عرف نفسه من حيث الظاهر والباطن عرف ربه وعرف العالم لأن النفس جامعة لحقائق العالم وحقائق الحق تعالى ، قال تعالى ، سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم، فأيات الآفاق هو كل كون خرج عن الإنسان فى العالم الأعلى والأسفل، وآيات الأنفس هو ما دخل فى الإنسان من الحقائق الكونية المستندة إلى الحقائق الآلهية حتى يتبين لهم أي الذين أراهم الله آيات الآفاق والأنفس انه مارأوه فى الآفاق والأنفس لا يحلول ولا اتحاد، ولا بشيء مما تخيله العقول

السليمة ، وإنما ذلك كظهور المعاني بالألفاظ ، وكظهور الظل عن ذي الظل لأن التجلي موضوع للرؤية ، ولذا قال ، سريهم ، وقد فعل وليس ذلك إلا بتجليه في الآفاق والآفاق ، وليس تجليه في الآفاق بغير تجليه في النفس ، وإنما ذلك بمثابة المفصل من الجمل وما ظهر بالحقيقة الإنسانية التي هي عبارة عن الصورة الرحمانية على الكمال ، سوى محمد صلى الله عليه وسلم ، فإنه ظهر بها على الوجه الأكمل ، الأفضل الأشرف ، إذ هي حقيقته وغيره من الأنبياء والأكمل من ورثتهم على جميعهم الصلاة والسلام ، حصل لكل نبي واحد منهم بحسب ما قسم له من القرب الإلهي وإن اشتركوا كلهم في الكمال النبوي والشرف والاصطفاء الاختصاصي الرسالي

(تنبيه)

وصف الإنسان الحقيقي بالكمال ليس للاحتراز من الإنسان الحيوان ، فإن التمييز بينهما ظاهر بديهى حيث أن الإنسان الكامل له الظهور بالاعتقاد التام ، تكون الأشياء عند قوله ، كن أو قوله ، باسم الله يحيى ويميت ويذل ويعز ، ويعطي ويمنع ، ويولي ويعزل ، ومع هذا الاعتقاد الذي أعطيه فهو في نفسه العبد الذليل الذي لا تشوب عبوديته ربوبية بوجه ولا حال ، لا يظهر لأحد بما أعطاه الله وخصه به من التصرف في العالم أعلاه وأسفله ، والإنسان الحيوان لا شيء له من هذا فلا مشاركة ولا مشابهة بينهما فلا التباس ، وإنما ذلك للاحتراز من الإنسان الناقص حسا ومعنى وهو الدجال ، فإنه يظهر الاعتقاد يعطي التكوين بقول كن ، مثل الإنسان الكامل يقول للسماء امطري فتمطر ، وللأرض انبتى فتنبت وأخرجي كنوزك فتخرجها تجيب دعوته الوحوش وجميع الحيوانات يمر على القوم فيدعوهم إلى عبادته ،

فان لم يجيئوه ان شاء قال لا موا لهم انبعينى فتتبعه، وان شاء قال لها موتي
فتموت حالاً، يحيى ويميت ومع هذا الاقتدار فهو إنسان ناقص حساً ومعنى،
أما المعنى فلنقصه السعادة الأخروية، وأما الحس فلانه أعور العين اليمنى كأنها
عنية طافئة، فنقص خلقته اليمنى إشارة إلى عدم سعادته الأخروية فى الدار
الحيوان وان كملت خلقته الشؤمى التى هى إشارة الى سعادته الدنيوية بالظهور
بالخوارق، التى أعجزت الخلائق، التى من جملتها أنه يتبعه مثل الجنة والنار، فهذا
الاشتباه فى الاقتدار التكويني والانسانية جاء الوصف بالكامل لتمييز الانسان
الكامل السعادتين، الصادق الولي من الانسان الناقص السعادة الاخروية
الكذاب العدو (واعلم) أن الانسان الكامل والعالم كله ليس بشيء زائد
على أمور معلومة أولاً، متصفة بالوجود ثانياً، والعلم عين العالم والمعلوم عين
العلم، فأيات الآفاق والانفس الظاهرة آيات ودلالات على مافى الحضرة
الآلهية من الحقائق إذ قدمنا أنه مامن حقيقة كلية كونية أو جزئية الا ولها
حقيقة إلهية تقابلها. هي مستندها ومحتدتها، والحقيقة الكونية هي تعينها
وظهورها، ومثال لها وفرعها، فالنسخة الكونية متقابلة للنسخة الآلهية حرفاً
حرفاً، ولا يلزم من تقابل النسختين واستناد أحدهما إلى الأخرى المساواة فى
الحقيقة والنسبة، فان الذهب تقابله مئاقيل الحديد فى الصنجة التى يوزن بها،
وأن الذهب من الحديد وان اشتركا فى الوزن والمقابلة، وقد عنّ لي أن أذكر
بعض السكليات من تقابل النسختين تأنيساً للاخوان وحرصاً على إيصال
العلم اليهم، فان أكثر سادتنا رضوان الله عليهم ذكروا تقابل النسخة الكونية
أعنى العالم مع النسخة الانسانية، وما ذكروا من تقابل النسخة الكونية والآلهية
إلا بعض أشياء نذره.

(فصل بل وصل)

قد أخبر تعالى أن له نفساً أي ذاتاً، وأن له كلاماً وقولاً وكلمات، وأخبر رسوله صلى الله عليه وسلم أن له نفساً، قال، إن نفس الرحمن ياتيني من قبل اليمين، رواه الإمام أحمد رضي الله عنه، والنفس يستدعى مراتب تميزه وتكليفه كمخارج الحروف في الشاهد، وتفصيل هذا يطول، فالذات تقابل بالذات، والأسماء بالأسماء، والأفعال بالأفعال، والأحكام بالأحكام، والأثر بالأثر، والنهي بالنهي، والاجابة بالاجابة، والرد بالرد، والطاعة بالطاعة، فيقابل ذوات العالم وهي الجواهر قوله، ويحذركم الله نفسه، ونفس الشيء ذاته ويقابل قولنا اغفر لنا وارحمنا، انصرنا قوله أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ونحوه من الأوامر، فإن الذي سمي دعاء أدباء، هو في الحقيقة والصيغة أمر إذ صيغه أفعال واحدة، وقولنا لا تؤاخذنا، لا تحمل علينا اصراً، لا تجعلنا فتنه، هو مثال قوله لا تشرکوا بالله شيئاً، لا تقربوا الزنا، لا تقتلوا النفس التي حرم الله، فإن لا التي سميناها دعائية هي لا الناهية حقيقة، وقول من قال سمعنا وعصينا، هو مثل قوله وما دعاء الكافرين إلا في ضلال، وقوله، إنما يتقبل من المتقين، وقوله سمعنا وأطعنا، هو مثال قوله، أجيب دعوة الداع إذا دعان، وقوله أجيب دعوتكما بقبول بقبول، ورد برد، بل طاعة بطاعة، بل عبادة بعبادة، وقد أطلق هذه اللفظة لإمام الأولياء العلماء بالله محيي الدين وهو من الخلامية المتأدين، قال فيعبدني وأعبده، وقد ورد في كتب السير أنه صلى الله عليه وسلم قال لعمه أبوطالب لما قال له يابن أخي ما أرى ربك إلا يطيعك، وأنت ياعم لو أطعته لأطاعك، فكل ما في العالم من أن يفعل وهو قبول تأثير المؤثر، وفعل الفاعل فهو مثال لهذه الحقيقة الإلهية ومستند إليها وهي الاجابة، وتسمى في اللسان

المطاوعة، سمو الفاعل مطاوع اسم مفعول، والقابل المتأثر مطاوع اسم فاعل، وما في العالم من الكم فهو العدد، والكثرة، فهو مثال لقوله ولله الاسماء الحسني، فاستناده ومقابلته للحقائق الالهية، وما في العالم من السكيف فهو مثال لقوله كل يوم هو في شأن وقوله، الرحمن على العرش استوى، وقوله صلى الله عليه وسلم، ينزل ربنا كل ليلة الحديث، رواه البخاري في الصحيح، وما في العالم من التغذي والعالم كله متغذ فالهولى التي هي أصل العالم غذاؤها الصور مطلقا عقلية وروحانية ومثالية وجسمانية، وأغذية الأجسام جسمانية. وأغذية الأرواح معنوية. فهو مقابل للاسماء الالهية التي تطلب العالم فان غذاها بظهور آثارها كالخالق والرازق والمصور والقادر والمريد، ونحوها ولو انعدمت الأشياء التي تظهر فيها آثارها لانعدمت الأسماء، أعنى انعدم ظهورها لانعدام آثارها وصارت كما كانت قبل خلق العالم، كما ينعدم من العالم ما لم يبق له غذا، وكل ما في العالم من التقيد والتجوير وعدم الاطلاق فهو مثال ومقابل للقدرة الالهية، فان تأثيرها مقيد بالممكن ومقصود عليه، ولا تأثير لها في غيره من واجب ومستحيل، إذ لو أثرت فيهما لانقلبت حقيقةها وقلب الحقائق محال، وكل ما في العالم من النسب والاضافات فهو مثال ومقابل لقوله رب العالمين، مالك الملك، خالق الخلق، وكل ما في العالم من أن يفعل وهو التأثير فهو مقابل لقوله، بيده الميزان، يخفض ويرفع، وكل ما في العالم من أين وهو المكان فهو مثال ومستند لقوله، وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله، وقوله صلى الله عليه وسلم، كان في عماء وكل ما في العالم من التراكيب والامتزاجات بين الأعيان أو بين المعاني، فيظهر ثالث ليس هو عين المركبين ولا غيرهما، ولا عين المتزجين ولا غيرهما، فهو مثال مستند إلى تركيب الوجود الحق مع

أحوال الأعيان الثابتة ، فظهر هذا المسمى خلقا لا هو حق ولا هو خلق ، وما هو إلاّ هما ، وأحذر أن تتوهم أن ذاك كتركيب محدث مع محدث ، أو امتزاج محدث بمحدث ، هيهات هيهات وكل ما في العالم من اختلاف الصور والاشكال ولألوان والامزجة في النوع الواحد كالمعدن والنبات والحيوان والانسان فستنده من الحقائق الآلهية وارتباطه بعدم تكرار التجلي الآلهي ، فانه تعالى ما تجلى لواحد بتجل مرتين ، ولا لاثنتين بتجل واحد ، فلا بد من الاختلاف في التجلي مع وحدة المتجلي تعالى ، فلا بد من الاختلاف في أشخاص كل نوع من أنواع المخلوقات مع وحدة كل نوع بالحد والحقيقة ، وكل ما في العالم من الشبهات والبرازخ فانه مثال لهذه الحقيقة ، وكل ما في العالم من المتقابلات فانها أمثلة مستندة للقدمين الآلهيتين اللتين تدلنا إلى الكرسي ، كما ورد في الخبر الذي أخرجه الحاكم في المستدرک على الصحيحين وكل ما في العالم من الأمور التي تظهر آثارها ولا عين لها في الوجود الشهادي ، كالطبيعة وبعض صفات الانسان كالشجاعة والسخاء ونحوها ، فهي أمثلة مستندة إلى الاسماء الآلهية فانها لا عين لها في الوجود الخارجی الشهادي ، والآثار كلها لا تنسب إلاّ إليها ، وكل ما في العالم مما يدخل على الناس البسط والطرب فيضحكون وينبسطون كهؤلاء الذين يفعلون أفعالا ويقولون أقوالا يضحك منها الكبير والصغير ، والعاقل وغير العاقل ، فذلك مرتبط ومستند إلى حقيقة قوله تعالى ، وأنه هو أضحك ، وكل ما في العالم من التضاد كالخوف والرجا والقبض والبسط ، والعز والذل والحيوة والموت والليل والنهار من حيث أنهما نور وظلمة ، فذلك مثال مستند إلى اسميه تعالى الظاهر والباطن ، والأول والآخر ، وإلى التجلي والاستتار ، وأما ظهور الزيادة والنقص في الليل والنهار ،

مع أنهما في نفس الأمر على حالة واحدة لا يزيدان ولا ينقصان وإنما ذلك بحسب الرأيين لتفسير الأوضاع الأرضية والسماوية عليهم، وإلا فالليل والنهار يتساوقان دائما إلى قيام الساعة، فذلك مستند مثال إلى تحول الحق تعالى في الصور كما ورد في صحيح مسلم، وظهوره تعالى باسم، وبطونه بآخر، وتجليه بصورة واستتاره باخرى، وكل ذلك راجع إلى الرأيين وإلا فهو تعالى متجمل أزلا وأبدا لا يحدث له انتقال من صورة إلى أخرى، ولا يعتريه ظهور ولا بطون، ولا تجل ولا استتار، وكل ما في العالم من الأحوال الوجدانية الذوقية التي لا تدرك إلا ذوقا فلا تعلم بالحد ولا تدرك بالرسم، مثل العلوم الذوقية، والطعوم والروائح المكتسبة من البواطن، فذلك مثال مستند من الحقائق الآلهية ما وصف الحق تعالى به نفسه من الرضا والغضب، والشوق والحب، والفرح وغير ذلك من الأحوال الذوقية فلا يمكن أن يخلق الخالق، ويفعل الفائز شيئا ليست له منه نسبة بوجه من الوجود، أو اعتبار من الاعتبار فقد تقرر عند أهل هذا الشأن الذين أعلمهم الله تعالى بحقائق الأشياء أن الشيء لا ينتج شيئا يكون ضده أو نقيضه قال تعالى، قل كل يعمل على شاكلته، أي على ما يناسبه لا على ما يناقضه ويضاده ولأن نتيجة الشيء هي أثره الحاصل منه فهي من لوازمه ومن المستحيل أن يكون لازم الشيء ضدا أو نقيضا له، وأثقل شيء على النفوس وأعصاه تصورا وأبعده قبولاً من العقول الضعيفة، استناد حقائق كونية، تحيل معانيها العقول عن الحق تعالى إلى حقائق آلهية منها ما لا يقال ولا يطلق الحق تعالى أدبا وإن كان حقا إذ ما كل حق يقال، ومنها ما يقال للخواص الذين ميزوا المراتب وعلّموا التنزيه في التشبيه فاعطوا كل نجل حقه ونزلوا كل إسم منزلته، ولعل هذا المترع عن إدراك أكثر العقول

وعزته عن أن يطرق ساحتها أكثر الخلق ولما اشتمل عليه كلامنا من الاسرار
المضنون بها، لأن علماء الظاهر تنكرها وتسارع إلى ردها، لما شرعت في هذا
الموقف وكتبت بعضه ورد الأمر الإلهي بالتوقف وتلا علي الوارد قوله
تعالى، ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يقضى اليك وحيه وقل رب زدني علما،
فتوقفت مدة نحو السنتين إلى أن ورد الاذن الإلهي باتمامه وتلا علي الوارد
قوله تعالى، فلا ينازعنك في الامر وادع إلى ربك إنك لعلى مستقيم
وإن جادلوك فقل الله أعلم بما تعملون الله يحكم بينكم يوم القيامة فيما كنتم فيه
تختلفون فمن ذلك استناد الشرك والظلم، والغضب والتعدي، والكذب والبهتان،
والذل والافتقار، والجهل ونحوها إلى حقائق الإلهية، اما الشرك فمستنده من
الحقائق الإلهية قوله تعالى، إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقوله كن فيكون،
فشرك في الفعل بين ذات وإرادة، وقول هذا إن كان الشرك أمراً وجوديا
وأما إذا كان من الاعدام فمستنده من الحقائق الإلهية مرتبة التنزيه، فانها
حضرة لا عين لها في الوجود الخارجي، وأما تعدد الأرباب المعبودين حسا
في العالم فمستند ذلك من الحضرة الإلهية تعدد الأسماء الخاصة، فان لكل
مخلوق أى مخلوق كان إسما خاصا، وهو المسمى بالوجه الخاص عند سادتنا
لا يشاركه فيه مخلوق آخر، ذلك الاسم هو ربه لا يعرف ذلك المخلوق غيره،
ولا يتجلى له الحق بالاصالة إلا فيه، وذلك الاسم هو محدد ذلك المخلوق وهو
الطالب من الاسم الجامع الله إيجاد ذلك المخلوق بل ذلك الاسم هو حقيقة
ذلك المخلوق فلهذا تعددت الأرباب في الحس، إذ لكل مخلوق رب باطنا
تخصه من الحضرة الربية الجامعة عرفه أوجهله المربوب، وأما الظلم وهو لغة
وضع الشيء في غير موضعه اللائق به، فمستنده من الآلهيات أن يرسل تعالى

مطراً غزيراً فتنهدهم به بيت رجل صالح أعمى مقعد فقير له ذرية ضعفا، أو امرأة على هذا النعت في محل لأراحم فيه، وكخلق النار مثلاً فتحترق به بيت رجل أو امرأة على هذا النعت فظاهر هذا الفعل أنه غير لائق صدوره منه تعالى، فانه فعل في غير محله اللائق به جل وعز تعالى عن الظلم، ووجه حسن هذا منه تعالى أنه حكيم، وليس من شأن الحكيم أن يترك فعل الخير الكثير إذا لزمه شر قليل، ولا يخفى عن عاقل أن إنزال المطر فيه حياة العالم من نبات وحيوان وإنسان، وخلق النار فيه من المصالح ما لا يحمله أحد فلا يترك تعالى إنزال المطر ولا خلق النار ولا خلق الحديد لئلا يقتل به نبي أو رجل صالح، لا يقال الحق تعالى قادر على إيصال المنافع من غير حصول ضرر لأحد لأننا نقول الحقائق الامكانية لها ارتباطات مع بعضها فمنها لوازم وملزومات وتوابع ومتبوعات فهو تعالى يفعل ما يريد ويريد ما علم، وما علم إلا ما هو المعلوم عليه في ثبوته وعدمه، فلا يوجد شيئاً إلا كما علمه، وأما الكذب في العالم وهو الاخبار بالشيء على خلاف ما هو عليه، فهو مستند إلى مانسبه الحق تعالى إلى عباده فقال لهم، فعاتم، أحسنتم، أسأتم، صليتم، زكيتم، ولما خصص الحق قال، والله خلقكم وما تعملون، وقال، لا يقدرُونَ على شيء، وقال وما رميت، وقال، فلم تقتلوه، ووجه حسن هذا منه تعالى أنه قوله على وفق علمه، والخبر على وفق العلم لا يكون إلا صدقاً فانه تعالى علم من الإنسان دعوى الاستقلال بالفعل والترك، وإن له قدرة أو كسباً أو جزءاً إختيارياً ولا تقوم الحجة عليه إلا بدعواه فشى دعوته لذلك، وأما البهتان فاستناده إلى ما ورد في الخبر المرفوع إليه صلى الله عليه وسلم، أنه تعالى يوم القيامة يوقف العبد بين يديه ويقول عبدي فعلت كذا وفعلت كذا، وليس للعبد فعل ووجه حسنه يعلم مما تقدم،

ويقبح من سواك الشيء عندي وتفعله فيحسن منك ذاكا
وما في العالم من الاستعانة بالغير والاستنصار به فستند ومثال مرتبط
بحقيقة قوله تعالى ، ان تنصروا الله ينصركم ، يقول تعالى للممكنات من
باب الاشارة ان تنصروا الله بقبول تأثيره ينصركم على العدم باعطاء الوجود
لكم فان علة اليجاد مركبة من القائل والفاعل ، ولولا ذلك ما وجد شيء
وما في العالم من المجازات والمقابلة فستند ومثال مرتبط بحقيقة قوله ، أوفوا
بعهدي أوف بعهديكم ، وقوله ، واذكروني أذكركم ، وما في العالم من
المجازات بالشر والمقابلة فهو مستند الى حقيقة قوله ، وهو خادعهم ، وقوله ،
ومكر الله ، وما في العالم من الخداع والمكر والنفاق فستنده قوله ،
سنستدرجهم من حيث لا يعلمون ، يدهم بالنعم وينسيهم الشكر عليها ،
فسيستوجبون العذاب ، فان أصل الخداع والمكر إرادة الشر من حيث
لا يعلم وما في العالم من الجبر فستنده من الآلهيات أنه تعالى لا يعلم ما
إلا ما أعطاه ، ذلك المعلوم من العلم بنفسه ولا يفعل به إلا ذلك فهو تعالى
مجبور أن لا يتعدى به ما علمه منه بوجه ولا حال ولذا قال ، ما يبدل القول
لدي ، وما قال إلا ما علم ، وما علم إلا ما أعطته حقيقة المعلوم وما في العالم من
فعل مع كراهة الفاعل وتردده وحيرته فستنده من الآلهيات ما ورد في
الصحيح ، فيما يرويه رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ربه ما ترددت في
شيء أنا فاعله ، ترددي في قبض نسمة عبدي المؤمن ، يكره الموت وأكره
مسأته ، ولا بدله من لقائي فيميتته تعالى على كره . بعد تردد هو المعلوم فانه
علمه كذلك وخلاف العلوم ما يكون ، وما في العالم من الافتقار فستنده من
الآلهيات توقف العلم على المعلوم ، وكونه تابعا للمعلوم فان المعلومات أعطت

العالم العلم بها ، فلم يكن له العلم بها إلاّ منها ومن غلب عليه التنزيه له أن يقول ،
إن الحق تعالى ما أخذ معلوماته إلاّ من ذاته لا من غيره فنه واليه ، وما في
العالم من الجهل بسيطا أو مركبا فأصله ومستنده من الآلهيات ، قوله ،
أنتبئون الله بما لا يعلم في السموات ولا في الأرض ، يعني الشريك ، فهو
تعالى لا يعلم له صورة علمية ولا حسية ، فسمى الشريك عدم وما في العالم من
السهو والنسيان والغفلة وإن اختلفت حدودها ، فهي في مقابلة قوله ، إنا
نسيناكم ، وقوله ، فالיום ننسيكم ، وما في العالم من الحركة حسا وعقلا ومعنى
وكيفا فهي في مقابلة قوله تعالى ، من تقرب إلي شبرا تقربت منه باعاً ومن
أتاني يمشي أتيته هرولة ، وقوله ، وجاء ربك ، وقوله ، هل ينظرون إلاّ أن
يأتيتهم الله في ظلل من الغمام ، وأما الجور وهو لغة الميل إلى أحد الجهتين غير
أنه إذا كان الميل إلى ما ينبغي ويحمد شرعا أو عرفا خص باسم العدل وإلاّ لم
يكن كذلك خص باسم الظلم والجور فستنده للحقائق الآلهية الإرادة فإنها
جور وميل إلى ترجيح أحد الجائزين الذين هما حقيقة الممكن فالكائنات كلها
إنما كانت بجور الإرادة وميلها لأحد الجائزين على الممكن ، فإن الاعتدال
لا يكون عند شيء أصلا ، فلو بقيت قبة الميزان على الاعتدال ما ارتفع شيء
وانخفض شيء وقد أخبر عنه صلى الله عليه وسلم أنه يخفض الميزان ، ويرفعه ،
وأما الغصب والتعدي وهو أخذ الشيء من يد صاحبه المتصرف فيه فهو
في مقابلة الاسماء الآلهية المتضادة ، كالمعز والمذل ونحوهما ، يكون الاسم
المعز مثلا حاكما على شخص ظاهرا به وذلك الشخص عزيزا فيغير عليه
الاسم المذل فيختطفه من يد المعز ، فيصبح ذلك الشخص ذليلا وذلك
بحسب القضاء الأزلي فإن قضى برجوع ذلك الشخص إلى عزته ، بقي

الاسم المذل مقهوراً تحت دولة الاسم المعز إلى أن تنقضى دولته، فإن للأسماء
الآلهية دولاً وأياماً يدال هذا الاسم مرة ويدال عليه مرة أخرى، فيأخذ
ذلك الشخص ويسترجعه من يد غاصبه، وأن كان القضاء سبق بأنه لا يرجع
إلى عزته ذلك الشخص أبداً، ذهب الاسم المعز جملة واحدة ولم يبق له تعلق
بالنسبة إلى ذلك الشخص، أو بعكس ما ذكرنا بين الاسمين، وهكذا جميع
الاسماء المتقابلة، والنهاية أبداً لا يكون حكمها إلا للاسم الأول الذي عيّن
ذلك الشخص، الثابتة صورته وهو المعبر عنه بالوجه الخاص الذي للحق تعالى
في كل موجود، ومن حيث ذلك الوجه ثبتت المعية والقرب والعلم بالجزئيات،
فإن كان من أسماء الجمال السكينة أو الجزئية فإليه النهاية أو من أسماء الجلال
والقهر فكذلك، وإن اعترضته في الطريق عوارض تضاده فلا بد أن يرجع
الأمر والحكم إليه في النهاية فإن الأمر الوجودي دائرة بدايته عين
نهايته، قال تعالى، كما بدأكم تعودون، أخبر أن العودعين البداء أي رجوعكم
في النهاية إلى البداية فالنهاية عين البداية وما في العالم من رفع درجة بعضهم
فوق بعض: وتسخير بعضهم لبعض، فهو مثال مستند لرفع درجة بعض الأسماء
الآلهية على بعض، فإن اسمه الحي أرفع درجة من جميع الأسماء لأنه شرط
في الجميع وبعده اسمه العالم فهو أرفع من جميع الأسماء ماعداً الحي لعموم
تعلقه، والقدرة الآلهية تحت تسخير الزيادة والارادة تحت تسخير العلم
والعلم تحت تسخير المعلوم، فإنه تابع له، فها قد ذكرنا بعض السكليات من تقابل
النسخة الآلهية والنسخة الكونية، ففتحاً للباب ورمياً للمستتر شدين على
الطريق ومن هذا يعلم أنه لا شيء قبيح لذاته، ولا منكسر لعينه، وإنما ذلك
لعوارض تعرض للفعل من حيث صدوره من المخلوق فلا يوجد في العالم

قبيح ولا منكر إلا باعتبار ، فكل ما خلق الله فهو مليح بالاصالة ، فلم يبق
الآ المطلق ومن أحاط علما بما قدمناه ، وفهمه علي النحو الذي أردناه ، عرف
أن النسختين متقابلتان حدو القد بالقد ، وعرف صحة قول حجة الاسلام الغزالي
رضي الله عنه ليس في الامكان أبدع ولا أكمل من هذا العالم ، إذ لو كان
وآدخره لكان بخلا يناقض الجود ، وعجزا يناقض القدرة ، مع ما تقدم وتأخر
من كلامه في باب التوكل من كتابه إحياء العلوم ، يريد رضي الله عنه
أنه لما كان العالم مظاهر اسمائه تعالى السكية والجزئية لأنها الطالبة لاييجاد
العالم وإظهاره من العدم الامكاني مع طلب الحقائق الامكانية للايجاد
والظهور من التعيين العلمي الى التعيين الخارجي مع عوارض التعيين الخارجي
ولوازمه من الاحوال والذوات التي لا تنحصر ولا تدخل تحت ضابط ولا
قياس . وقد أجاب الحق تعالى طلب الجميع فلم تبق حقيقة كلية الالهية تطلب
العالم إلا وقد ظهرت بحقيقة كلية كونية ، وجزئياتها وأشخاصها لا تنتهي ،
فلم يبق شيء في الامكان من حيث الاجناس والانواع إلا وقد كان فانه
لوبي في الامكان شيء بعد هذا العالم جنسا أو نوعا وادخره تعالى لكان
هكذا الادخار بخلا عن الممكنات الطالبة باستعدادها للايجاد ، وعن الاسماء
الالهية الطالبة لظهورها بظهور الممكنات التي هي آثارها وإن لم يكن بخلا
تعين أن يكون عجزا فان عدم اسعاف الطالب بمطلوبه لا يكون إلا بخلا أو
عجزا ، وكلاهما محال على الجواد المطلق القادر على كل شيء ، فهو الذي أعطى
كل شيء خلقه واستعداده كما ينبغي وعلى الوجه الذي ينبغي ، وبالقدر الذي
ينبغي ، فعتاء الحق تعالى تابع للطلب الاستعدادي السكلي من الاسماء ومن
الأعيان الثابتة التي هي صور الأسماء وللطلب الحالى الاضطراري لا القولي

الآن أن وافق الاستعدادى والحالى فلا يجب لشيء على الحق تعالى ولا يتصور فى حقه تعالى منع مستعد لشيء مما هو طالبه باستعداده الكلي ، فان من أسماؤه تعالى المعطى ولا يكون مسمى بهذا الاسم فى حال دون حال ، ولا فى وقت دون وقت ، وما سمي بالمانع إلا من حيث عدم قبول الطالب بلسانه ، ما هو مستعد لقبوله فما أنكر قوله حجة الاسلام واستعظمها واستغربها منه إلا من كان متكلماً قعاً محجوباً عن الرقائق والدقائق ما ثم رائحة من علم القضاء والقدر ولا عرف كيفية نشأ العالم ولأسباب صدوره فتوهم أن فى هذه المقالة تعجيزاً للقدرة وتناهياً للقدورات وإيجاباً على الحق تعالى فعل الابدع ، ومشياً على قواعد المعتزلة وهيئات هيئات ، وإنما مراد حجته الاسلام التنبيه على أن سبب هذا الاختلاف الواقع فى العالم بين أجناسه وأنواعه وبين أشخاص النوع الواحد ، هو القضاء الأزلى ، وسبب القضاء الأزلى هو الحكمة من إسمه تعالى الحكيم فهي المخصصة للاستعدادات ، والحكمة متقدمة بالمرتبة على العلم الأزلى ، فما ظهر فى هذه الفسخة الشهادية إلا ما طلبته الاستعدادات الأزلية الغير المجعولة فكل ما ظهر فى العالم فهو العدل والحق ولا يظلم ربك أحداً

(إنك رمز وفتح كنز)

من أعظم الامثلة للتجليات الالهية الأجسام الصقيلة وبالخصوص المرايا ومنها الآلة الشمسية المسماة بقطو غراف ، التى حدثت فى زماننا جعل تعالى الاجسام الصقيلة مثالا لتجليه فى الصور الخسية والخيالية ، والمثالية والعقلية ، وان تصور تجليه تعالى صعب جداً فلذا ماتصوره أكثر الخلق سوى هذه الطائفة المرحومة إلا بالخلول أو الاتحاد أو السريان أو نحو هذا من

المستحيلات مما يكون بين موجودين مستقلين بالموجودية، ومما هو من لوازم الأجسام فما استطاعت العقول أن ترقى فوق هذا، والطائفة المرحومة أدركت تجليات الحق تعالى في الصور وما اشتبه عليهم بحلول ولا اتحاد ولا بغير ذلك مما اشتبه على غيرهم من أصحاب العقول المعقولة بقيود الالكوان المسجونة بسجنى الزمان والمكان، وانظر الى اختلاف مقالات العقلاء فيما يظهر بسبب المقابلة للمرأة وكل فرقة مصيبة فى إبطال مقالة غيرها، غير مصيبة فى دعواها، فان ظهور الصور وتجليها فى الاجسام الصقيلة مجهول للعقول لم يدركه حكيم ولا متكلم، وإنما أدركه أهل الكشف والوجود الذين أعلمهم الله بحقائق الأشياء على ما هي عليه. قال إمام الكاشفين من الأولياء محيى الدين رضى الله عنه، الجسم الصقيل أحد الأمور التى تظهر صورة البرزخ، المثال يجرى العادة الالهية ولهذا لا تتعلق الرؤية فيها إلا بالأجسام، هذا إذا كانت المرأة على شكل مخصوص ومقدار جرم مخصوص فان لم تكن كذلك لم تصدق المرأة فى كل ماتعطيه بل تصدق فى البعض دون البعض. انتهى، فما خلق الله المرايا إلا ضرب مثال لتجليه، فليست الصورة الظاهرة بسبب المقابلة للمرأة عين المتوجه على المرأة، وإلا لما تحكمت فيه المرأة فظهر بما عليه المرأة صفرا وكبرا، وواعوجاجا واستقامة، وطولا وعرضا، ولا غيره لأنها ماظهرت إلا بتوجهه على المرأة ولا عين المرأة لأن المرأة ما فيها صورة من ذاتها ولا غيرها، لأنها ماظهرت إلا ما فيها ولا أنها أى الصورة بين المقابل والمرأة والرأى لا يشك أنه رأى شيئا زائدا على المرأة، وعلى المقابل لها فليس هو عدما صرفا ولا هو من المعقولات ولا من الماديات، ومع إدراكه ذلك محسوسا لا يقدر أن يحكم عليه بأنه موجود ولا معدوم، ولا ثابت ولا منفى،

ولا هو معلوم ولا مجهول، ولا هو جوهر ولا عرض، ولا جسم فهو شيء
يدركه الحس ويثبت به وينفيه العقل، فكذلك يقال في العلم الألهي في التجلي،
الوجود الحق الذات متجل بالصور الحسية والخيالية والمثالية والعقلية والروحانية،
التي هي مرايا تجليه من غير حلول ولا شيء مما أحالته العقول مما يكون بين
وجودين عند القائلين بالاثنين، وإذا كان بعض الحوادث يظهر بحادث مثله
ويتجلي به من غير أن يتصور فيه حلول ولا غيره، كتجلي المعاني وظهورها
بالألفاظ فإنها بالضرورة ليس فيها شيء مما أزمونا به لقولنا بالتجلي في الصور
من غير حلول ولا اتحاد، فإنه ليس عند أهل طريقنا إلا وجود واحد يتعدد
بتعدد الصور التي هي مراياه يرى فيها ذاته المطلقة والمقيدة المتعينة ببعض
أسمائه، وكما أن المقابل للمرأة تظهر له صورته بحسب ماهي المرأة عليه من
الصفات وهو على غير تلك الصفات في ذاته وصفاته، كذلك يقال في العلم
الألهي الوجود الذات الحق يتجلي بالصور التي هي مراياه بحسب استعداداتها
وما تعطيه أعيانها الثابتة في جميع صفاتها وأحوالها ونعوتها المحمودة والمذمومة
التي هي من لوازم الممكنات العارضة للوجود العيني، ولا يلحقه تغير عما هو
عليه من التنزيه والتقديس وكما أن الصورة الظاهرة بسبب المرأة ليست عين
المرأة ولا عين المتوجه على المرأة ولا غيرها، كذلك يقال في العلم الألهي
الوجود الظاهر بالصور جميعها هو ظل الوجود المطلق عن التقييد الظهور
بالصور وصورت الظلية فما هو عين الوجود المطلق ولا غيره ولا عين الصورة
ولا غيرها، فلهذا يقال في كل موجود هو لا هو بمعنى أن يقال في مسمى زيد
أي صورة مخلوقة، ثم يقال ليس هو زيدا وإنما هو الوجود الظاهر بأحكام
عين زيد الثابتة في العدم، فالوجود المقيد بالموجودات العملية وهي الأعيان

الثابتة المعدومة في الخارج وبالموجودات الخارجية، محصور في الظهور بالممكنات
الثابتة العلمية والخارجية وأما الوجود المطلق فهو على إطلاقه لأنه لو قيد
انقلبت حقيقته وقلب الحقائق محال، ومع هذا فالوجود المطلق عين الوجود
المقيد، لا فرق بينهما إلا بالإطلاق والتقييد والإطلاق والتقييد من الأمور
الاعتبارية لا عين لها في الوجود الشهادي زائده على الموجود فلا يتوهم متوهم
أن الوجود الذات المطلق، محصور في العالم ولا يكمل شهود مشاهد وعرفان
عارف، حتى يشهد الإطلاق في التقييد، والتقييد في الإطلاق، لأن مشهوده
ومعروفه هكذا هو فافهم وسيأتيك أوضح من هذا إن شاء الله وأبين، وكما
أنه المتوجه على المرأة إذا رفع يده اليمنى مثلاً رفعت الصورة يدها اليسرى،
وبالعكس فسكانها تقول المقابل للمرأة إنه وإن كانت نشأى من مقابلتك فما
أنا عينك، إذ لو كنت عينك ما خالفتك في شيء، ولا أنا غيرك إذ لو كنت
غيرك ما تجرأت بجرتك كذلك يقال في العلم الإلهي الوجود الذات المتجلى
بالصور الظاهر بها، حسب استعداداتها وما هي عليه القوابل لظهور آثار
الوجود الذات يقول للوجود المطابق إني وإن كنت على صورتك فما أنا أنت
ولا أنت أنا، فإنك المطلق وأنا المقيد، ولا أنا غيرك فإنه لولا توجهك على
العين الثابتة المعدومة ما ظهرت أنا بينك وبينها وكأن بعض المرايا المصنوعة
على شكل مخصوص وهيئة معروفة عند علماء علم المرايا إذا قابلتها الشمس
على حد مخصوص ووضع معلوم انعكس ضوءها على المقابل لها فيحرق
ماسامتها من القطر المقابل كذلك يقال في العلم الإلهي أعيان العالم لا تزال
ينظر بعضها بعضاً في مرآة النور الوجودي فتعكس أنوارها عليها بما تنكسبه
من أنوار النور الوجودي فتحدث في العالم التغيرات والاستحالات بالكون

والفساد والمناسب الموافق للملايم وغير المناسب المخالف على أثر حقيقة النور
الآلهى الواحد بالذات المتعدد بحسب الاستعدادات واختلاف القوابل
والمؤثر روحانى والمتأثر طبيعى وكأن المرآة تحكم على المتوجه عليها المقابل لها
فيظهر فيها بصفاتها ونعوتها كذلك يقال فى العلم الآلهى الوجود الذات المتجلي
بالصور تحكم عليه الصور فيوصف بأوصافها، وينعت بنعوتها، ويسمى بأسمائها
من ملك وعرش وكرسی وانسان وحيوان وسماوات وعناصر ونحوها
وليس هنالك الا الوجود الغاىر الشهادة الساتر والعالم كله الباطن الغيب
المستور، فانه أخبر تعالى أنه بكل شيء محيط والاحاطة بالشيء تستر ذلك
الشيء فيكون الغاىر المحيط لا المحيط به فان الاحاطة تمنع من ظهوره
ولكن لما كان الحكم للموصوف بالغيبية فى الشهادة والموصوف بالباطن فى
الظاهر، وكانت أعيان العالم الثابتة على استعدادات فى أنفسها حكمت على
الظاهر، فاعطيه حقائقها فتسمى الوجود بالذات بأسمائها، واتصف بصفاتها ونعت
بنعوتها، وكما أنه اذا وضعت شمعة مثلاً موقدة فى وسط مراية مختلفة
الاشكال من ترييع وتسديس واعوجاج واستقامة وصفاء وكدورة، فترى تلك
الشمعة فى المرايا بحسب صفات المرايا المتعددة النعوت والصفات، فالشمعة
واحدة فى ذاتها كثيرة بعدد المرايا وهي وان ظهرت فى كل مرآة بحسب
ماهى عليه المرآة فهي منزهة فى حد ذاتها من الحلول فى المرايا وعن صفات
المرايا، هي على ماهي عليه قبل الظهور بالمرايا كذلك يقال فى العلم الآلهى
الوجود بالذات الغاىر بالمظاهر وان عدده المظاهر ونوعته إلى ما لا يحصى من
النعوت والأحوال والصفات فهو واحد نزيه عن التلون والتعدد والانقسام
والحلول والاتحاد بالصور، وهو بعد الظهور بالصور كهو قبل الظهور

بالصور لا يلحقه تغيير في ذاته ، وكما يقال في الصور الظاهرة في المرآة أنها كالنسبة بين المتنسبين ولا عين لها في حد ذاتها فهي لا موجودة ولا معدومة من حيث ذاتها فلولا المرآة وفرض المقابل للمرآة ما ظهرت صورة المرآة في المرآة، فهي اعتبار محض في أمر محقق وقد تتغير النسبة ولا يتغير المنسوب والمنسوب اليه، وتزول ولا يزول ذلك الأمر المحقق ولا يتغير عما هو عليه كذلك يقال في العلم الآلي الصور كلها معنوية عقليه وخيالية مثالية، وحسية شهادية هي نسب حضرة بين أسماء الألوهة وحضرة الأعيان الثابتة في العدم فهي أعني الصور كلها اعتبار محض في أمر محقق وهي أسماء الألوهة باعتبار قدمها وثبوتها المسمى في الأزل قبل إيجاد العالم والأعيان الثابتة باعتبار معلوميتها فاذا زالت النسب لم يزل ذلك الأمر المحقق ولا يتغير كالحلف والامام، مثلا اذا استقبلت البيت ثم استدبرته فتزول نسبة القدام وتحدث نسبته الخلف، وعكسه وأنت والبيت ما تغيرتما لتغير النسب وزوالها فكل صورة في العالم العلوي والسفلي هي نسبة ظهرت بين مرتبة الأسماء والأعيان الثابتة بتوجه النور الوجودي وكذا يقال في الأعيان الثابتة التي هي صور علمية انها نسب بين الذات الوجود وبين أسماء الألوهة وحكمها حكم الصور الخارجية، وكما أن الانسان إذا لم ير المرآة ولم يتقدم له نظر فيها ثم نظر في المرآة ورأي صورته فرمما توهم أن صورته انتقلت الى المرآة أو أنه وجدت في المرآة صورة حقيقة تماثله ، كذلك يقال في العلم الآلي، الممكنات ما خرجت من الحضرة العلمية وإنما ظهرت صورها أي أحوالها ونوعتها وصفاتها في مرآة الوجود النور وذلك أنه لما تجلت الذات من الاسم النور للأعيان الثابتة أبصرت الأعيان ذواتها في مرآة الحق فتخيلت أنها

وجدت في المرأة أو انما ظهر في المرأة موجود آخر غير الموجود في العلم وما علمت أنه لما تجلى تعالى وهي موجودة في العلم لم تستطع ادراكها التي هي بمنزلة الشعاع الابصار أن تنفذ في المرأة فانعكس ادراكها الى ما صدر عنه فما ينعكس الشعاع من المرأة الى الناظر، فأدركت أنفسها في العلم وكما أن المتوجه على المرأة اذا رأى صورته أو أي صورة رآها انما يرى عوارض حقيقة مارأى وغواشيها الغريبة وصفاتها كالبياض والسواد والطول والقصر، ونحو ذلك، من عوارض الوجود الخارجى، وأما حقيقة الصورة فلا ترى في المرأة، كذلك يقال في العلم الآلهى كل شىء يدرك في مرآة الوجود الحق من الممكنات مما يسمى انسانا وحيوانا مثلاً وزيدا وعمرو انما تلك عوارض الانسان وزيد وعمرو أدركت في الوجود النور الذى هو بمثابة النور في ادراك أحوال الممكنات به وصفاتها وما يعرض لها فكل ما يدرك ويشاهد انما هو الوجود الذات متلبسا بأحوال الممكنات ونعوتها، وأما حقيقة الممكن التى هى عينه الثابتة فلا تدرك خارج العلم ولا لها وجود خارجي وكما أن الناظر في المرأة انما يرى أثر وجهه الذي هو على صورته لا وجهه حقيقة، إذ حقيقة الوجه الذى رآه في المرأة من وراء ذلك لا ينزل في المرأة ولا يمتزج بها كذلك يقال في العلم الآلهى جميع الآثار السكونية هي مرآيا يظهر فيها وجه الحق تعالى فالأثر هو نفس صورة المؤثر من حيث الظهور وليس هو نفس صورة المؤثر من حيث البطون اذ الأثر يوجد ويعدم علي حسب ارادة المؤثر وتوجهه، والمؤثر حقيقة من وراء الأثر لا يتغير بالايحاد والاعدام فالآثار هي تجلياته تعالى يشهده العارفون فيها وهي الحجب له تعالى عند المحجوبين وكما أن المرأة إذا قابلت امرأة أخرى ظهرت كل مرآة بما فيها في

الأخرى كذلك يقال في العلم الآلهي المخلوق مرآة الخالق تعالى يرى فيها أسماءه أو قل يرى ذاته متعينة ببعض أسمائه والخالق تعالى النور الوجود مرآة المخلوق يرى المخلوق صورته في مرآة الوجود النور تعالى فانه كالمرآة لظهور صورة المخلوق به وكما أن الناظر في المرآة يرى أولاً جرم المرآة ثم ينحجب عنه جرم المرآة بصورته أو بصورة ما رأى في المرآة كذلك يقال في العلم الآلهي أول ما يدرك من كل شيء وجوده وهو الوجود الحق تعالى الذي هو مرآة ظهرت به وفيه الأشياء ثم ينتقل الإدراك البصري الى صورة ذلك الشيء فينحجب عنه الوجود الحق ولا يقدر أن ينظر جرم المرآة وهو ينظر الصورة أبداً، وكما أن المرايا المتعددة إذا وضعت متقابلات وصنمعا مخصوصا يكون في كل مرآة منها ما في المرايا جميعها، كذلك يقال في العلم الآلهي كل شيء فيه كل شيء، أي كل صورة فيها ما في الصور كلها من حيث وحدة وجودها، ولكن ظهور آثار ما تضمنه الوجود مختلف بحسب الاستعدادات والامزجة وهي مختلفة اختلافا لا يحصي فظهور آثار ما تضمنه الوجود حاصل في الإنسان الكامل بالفعل وفي غيره بالقوة والصلاحية، ويظهر في كل بحسب ما قسم له قلة وكثرة لموانع مزاجية وطبيعية والأقوى البعوضة ما في العرش من حيث الوجود وكما أن المرايا منها ما يحرق ما واجهها ويغنيه ومنها ما يظهر صورة ما واجهها ويبقيه، كذلك يقال في العلم الآلهي ان من التجليات الإلهية ما يبقى ما توجه عليه ويعطيه أحوالا ويوجد فيه أعراضا، ومنها ما يغني ما توجه عليه كما ورد في سبحات الوجه انه لو كشفها لأحرقت ما أدركه بصره وكما أن المرآة ما أثرت في حقيقة من أظهرت صورته فيها وإنما أثرت فيه من حيث أنها أظهرت مثال صورته فهي

مجلى لبعض ظهوراته ولبعض نسب تضاف الى صورته المنطبعة فى المرأة ،
كذلك يقال فى العلم الالهي الوجود الحق الذى ظهرت به الممكنات ظهور
الصور فى المرأة ما أثر فى حقائقها فليست بمجمولة له بمعنى مخلوقة فان
الممكنات من حيث حقائقها هي شؤون الحق تعالى فى التعيين الاول فلا
يجوز أن يؤثر فيها من هذه الحيثية ولهذا يقول إمام العارفين محيى
الدين رضى الله عنه ، ليس شئ يـؤثر فى شئ وانما المدد يصل من باطن
الشئ الى ظاهره ، والنور الوجود الحق يظهر ذلك وكما أن الصورة تشهد
بالمرأة وتـدرك بالادراك البصرى ولا يدرك ما عدا ذلك من وجوها فلا
تـعلم من جميع الحيشيات والوجوه ، كذلك يقال فى العلم الالهي الذات الذى
هو ذات كل موجود وحقيقته تدرك بالنور الالهى وتشهد من بعض
وجوها ولا تعلم فلا يحاط بها فهي مجهولة أبدا ، وكما أن المرأة لا لون لها
لذلك قبلت جميع الألوان والنعمت والصور ، فتظهر فيها ، كذلك يقال فى العلم
الالهي الوجود الذات لما كان لا صورة له ولا لون ولا نعت خاصا به يظهر
بجميع الألوان والنعمت والصور فيظهرها ظاهرا بها وكما أن صورة المتوجه
على المرأة تظهر بالمرأة ولا يعرف كيف كان ذلك ، وما انفصل شئ عن شئ
ولا اتصل شئ بشئ ولا انتقل ، كذلك يقال فى العلم الالهي العارف بالتجليات
الالهية الأسماوية يعرف تجلى الحق ولما تجلى وبما تجلى ولا يعرف كيف تجلى
فان علم كيفية التجلى فى غاية الغموض فكيفية تعلق القدرة بالمقدور غير
واضح ، لأن التجلى الوجودى المنبسط النور على الممكنات الثابتة المعدومة
غير معمول ، والأعيان الثابتة غير مجمولة أيضا ، ولا يعقل من أثر القدرة إلا
اقتران الوجود المفاض بالعين الممكنة والمقصود من الاقتران حركة معنوية

معقولة توجب الاتصال ولا حركة في المعاني والحقائق المجردة وأيضا الممكن لا اقتدار له أصلا، إذ لا فاعل إلا الله فلا حقيقة للممكن يطلع بها على اقتدار الله وتجليه بالأشياء إذ كل شيء إنما يشهد الله من نفسه ومما هو عليه فما ليس فيه لا يعلمه من الحق ولا أن تجليه تعالى في الأسماء التي تعطي آثارا وتظهر عنها أعيان تلك الآثار والأعيان عن ادراك موجد تلك الآثار وخالقها إلا أن خص الله بذلك نبيا أو وارث نبي فذلك له تعالى

(فصل بل وصل)

في مثالية الآلة الشمعية للتجلي الإلهي ولتعرض لها فرضا ليظهر التمثيل ويسهل الإدراك فنقول: إن ملكا عظيما ما رآه أحد ولا عرفه بشيء من أوصافه خطر له في نفسه أن يتعرف لغيره فنظر وتأمل في ذلك فوجد ذلك من جهة كنه ذاته غير ممكن لموانع تمنع من ذلك، وأما من جهة النعوت والأوصاف فرأى ذلك ممكنا فخرج متحجبا برسم صورة، وقال من وراء حجابيته، تلك الصورة، هذه الصورة التي تدركونها هي مثال صورتي فاني عرفت أنكم تعجزون عن إدراك حقيقي وذاتي فاطهرت لكم هذه الصورة لتعرفوني بعض المعرفة اللائقة بكم لا المعرفة من حيث أنا، فان ذلك غير ممكن فخذوا عن هذه الصورة ما شئتم من الصور، فلنسم الصورة التي ظهر الملك متحجبا بها بالعين الأولى، وبالحقيقة المحمدية. وبحقيقة الحقائق، وبهوى الكل، وبالصورة الرحمانية، وبالوحدة المطلقة، وبغير ذلك من الأسماء، ولنسم أول صورة أخذت عن هذه الصورة بالعقل الأول فانه أول صورة روحانية، وبالقلم الأعلى، وبالروح الكل، وبغير ذلك من الأسماء، ولنسم التي أخذت عن هذه الصورة بأجناس العالم والصور التي أخذت عن هذه الصور الجذسية وهي أشخاص

الأجناس لانهاية لها ولنسم الأوراق التي تجعل عليها الأصباغ لتستعد لظهور الصورة فيها بالأعيان الثابتة وبلاستعدادات الامكانية عند ساداتنا وبالماهيات عند الحكماء، وبالمعلوم المعدوم، وبالشئ الثابت عند المتكلمين، وكما قلنا في المشال أن الملك مارآه أحد ولا عرفه من حيث ذاته، والذات هو الأمر الذي تستند اليه الأسماء والصفات في تعيينها لا في وجودها سواء في ذلك القديم والحادث، وسواء كان الذات معدوما كالعقلاء أو موجودا وجوداً محضاً وهو ذات الحق تعالى أو موجوداً ملحقاً بالعدم وهي ذوات المخلوقات المحدثات، كذلك يقال في العلم الإلهي الحق تعالى ما عرفه أحد من مخلوقاته من حيث ذاته ولا يعرفه ملك ولا رسول لا في الدنيا ولا في الآخرة فالكل في ذات الله حمقى كما ورد في الخبر وإن الملائكة الأعلى ليطلبونه كما تطلبونه، كما ورد أيضاً فالمدعى معرفتها كاذب مباهت، والمتكلم فيها لطلب معرفتها آخرس صامت، ولهذا يعبر عنه السادة بغييب الهوية وبالغييب المطلق، وبالغييب المصون، وبالغييب المكنون، وبالمهو أى الذات الذى هو السكل في السكل، وبالغييب الذى لا يصح شهوده، وبمحجل سلب الاحكام والقيود، وبالمعجوز عنه، وهو ما لا يتصور فليس هو موجوداً ولا معدوما فليس بمعلوم لان التصور أول مراتب العلم، ولا هو مجهول لان الجهل لا يرد إلا على ما يرد عليه العلم اذ هو ضده والعلم لازم لمحله فلا يعرض له الجهل فمالا يتعلق العلم به في محله لا يتعلق الجهل به فيه والاجتماع الضدان ان كان الجهل معناه التصديق بالخلاف، وان كان الجهل معناه عدم العلم بما من شأنه أن يعلم فهو نقيضه ولا يجتمعان ولا يرتفعان لكن عما من شأنه أن يتعلق به وليس من شأن العلم أن يتعاق بممتنع التصور فليس من شأن الجهل الذى

هو عدم تعلق العلم بما من شأنه أن يتعلق به أن يتعلق بالممتنع التصور فالممتنع التصور لا معلوم ولا مجهول ، فطلب العلم بالذات من حيث هي ذات حماقة ، والوصول الى العلم بها محال ولهذا أحذر الله تعالى عباده وأراحهم من طلب ما حصوله محال فقال ، ويحذركم الله نفسه ، أي ذاته وأمرهم بطلب ما حصوله ممكن وهو علم مرتبة ذاته وهي الألوهية فقال ، وليعلموا إنما هو إله واحد ، وقال ، فاعلم أنه لا إله الا الله ، اذ الألوهة تعلم ولا تشهد فانها معقولة ، والذات تشهد من بعض وجوهها ولا تعلم ، اذ العلم بالشيء يقتضى الاحاطة به من جميع جهاته ووجوهه والاحاطة بالذات محال فان الذات في اصطلاح أهل الطريق سادة الأمة يراد به ما لا يشعر به إلا من حيث أنه لا يشعر به ، فالعلم به هو أنه لا يعلم فلا يحاط به كل شيء ، العلم به غير الجهل به إلا الذات ، العلم به عين الجهل به ، وهو أنه لا يعلم فلا يدخل تحت احاطة علم منه تعالى فضلا عن غيره فهو يعلمها أنه لا يحيط بها علمه وهذا علم لاجهل معه ، علم من حيث أنه علم أن من حقيقة الذات عدم الاحاطة بها وجهل من حيث انه لا يحيط بها علما فعلم من حيث جهل فجمع بين الضدين وليس ثم من يجمع الاضداد إلا هو ، ولا نقول أنه تعالى لا يعلم ذاته كما قيل حيث العلم بالشيء يقتضى الاحاطة به من كل جهاته ووجوهه وذاته تعالى لا نهاية لها بمعنى أنه لا غاية لظهوراته بمفعولاته والاحاطة بما لا يتناهى محال لما فيه من الجمع بين النقيضين وهو النهاية وعدم النهاية ، ولا نقول أنه تعالى محيط بداته لان الجهل عليه محال كما قيل ، والذي نقول وهو الحق والقول الصدق أنه يعلم ذاته على ما هي عليه والذي هو عليه عدم النهاية وعدم الاحاطة بها فهو يعلمها أنه لا يحاط بها ومن علم الشيء على ما هو عليه لا يقال جهله فالذات مقوم كل علم

ومعلوم وإدراك ومدرك وحكم ومحكوم به وهو لا يتقوّم بشيء فالذات لا يدرك ولا يعلم ولا يحكم عليه بشيء وهذا الثبوت السلبي يعبر عنه ساداتنا بامتناع النفي والاثبات فلا يقال عليه فانه المعجوز عنه والشعور به ليس الاّ أنه مالا يشعر به وبعض سادات أهل الطريق يعدّ الذات من جملة المراتب وبعضهم لا يعدّها في المراتب لان المراتب كلها متقوّمّة بالذات فليست الذات بمرتبة وقولهم ذاته انما هو عبارة عن مرتبة حدّية قامت في المدارك مقام الذات فاسندوه الى الذات المقوم لكل مرتبة ولذا جاءوا بالضمير المشعر به فقالوا ذاته

(كسر طلسم وإيضاح مبهم)

الذات من حيث هو ، هو مادة العدم والوجود فأحد طرفيه العدم بقسميه، والأخر الوجود بقسميه، إذ العدم المحض المطلق الذات المتجردة تجردا أصليا والعدم المقيّد هو الذات المتجردة تجردا نسبيا فاذا اعتبرت الذات لا بشرط شيء ولا بشرط لاشيء فهي في مرتبة هـما الشعورية وهي مادة العدم المطلق والمقيّد والوجود المطلق والمقيّد وهي المسماة في اصطلاح ساداتنا بالوحدة المطلقة لها وجه الى العدم ووجه الى الوجود فهي لا وجود ولا عدم فاذا اعتبرت الذات بشرط لاشيء فهي على تجردها الأصلي وهذه مرتبة العدم المحض المطلق وهي المسماة في اصطلاح ساداتنا بالأحادية فاذا قيل العدم هو الذات المتجردة تجردا أصليا أي غير نسبي فالمراد به العدم المحض المطلق ، وبعض سادات القوم يعبر عن الذات المتجردة تجردا أصليا باطلاق الهوية وبالاطلاق الذاتي وهو اللاتيقن فلا ينضاف اليه نسبة لاسم ما من وحدة أو وجوب وجودا واقتضاء أثرا وتعلق علم منه بنفسه فضلا

عن غيره لأن كل ذلك يقتضى بالتعين المنافى لاطلاق الهوية والاطلاق هنا أمر سلبى لا يقابله التقييد إذ الاطلاق الذى يقابله التقييد تقييد بالاطلاق ، وقولهم لا ينضاف الى الذات نسبة ولا اعتبار ولا وصف ولا وجه ولا اضافة ليس المراد ان ذلك خارج عن الذات كله وإنما المراد أن جميع تلك الاعتبارات من جملة الذات فهي الذات لا باعتبارها ولا بنفسها بل هي عين ماعليه الذات فاذا اعتبرت الذات بشرط شيء فهي مرتبة الوجود المحض المطلق وهي المسماة فى اصطلاح السادة بمرتبة الواحدية فاذا قيل الوجود هو الذات المتعين تعييناً أصلياً أى غير نسبي فالمراد به الوجود المحض المطلق وهو اعتبار الذات لا بشرط هذا أى اعتبار الذات مقيدة بغير معين بل تقييد مطلق وهذه المرتبة تستلزم الوجود المقيد فاذا قيل الوجود هو تعين الذات تعييناً نسبياً فالمراد به الوجود المقيد وتستلزم هذه المرتبة العدم المقيد وهو اعتبار الذات بشرط لا هذا أى اعتبار الذات متجردة عن شيء بالنسبة إلى تعيينها بشيء فحيث قيل العدم هو انتفاء التعين النسبي فالمراد به العدم المقيد وإنما كانت مرتبة الوجود المحض المطلق مستلزمة للوجود المقيد والعدم المقيد لأن الوجود المحض المطلق مرتب على العدم المحض المطلق والوجود المقيد مرتب على الوجود المطلق والعدم المقيد مرتب على الوجود المقيد فافهم فانه من النفائس المخزونة ، وكما قلنا فى المثال أنه خطر فى نفس الملك أن يتعرف لغيره الخ ما تقدم كذلك يقال فى العلم الآلهى أن الذات العلية لما مالت الى الظهور بالمظاهر والتعين بالتعينات الاسمائية والاعتبارات السكونية بميل هو الذات لازايد عليها كما ورد فى الخبر الذى صححه أهل الكشف والوجود كنت كنزا الخ فعند هذا النيل حصل انكشاف

الذات للذات بالذات وكما قلنا في المثال أن الملك لما نظر وتأمل في نفسه وجد التعرف الى الغير ممكنا من حيث الصفات ، كذلك يقال في العلم الالهي الحق تعالى لما أحب أن يعرف وعلم ذاته بذاته رآها قابلية مطلقة ، قابلة لظهورها بأوصاف الحق وبأوصاف الخلق وما يلحق ظهورها اجمالا وتفصيلا ، وقابلة لبطونها وغييبها وانتفاء جميع الاعتبارات عنها كما هي وكما قلنا في المثال إن الملك برز متحجبا ومتسترا بصورة وقال ، هذه صورتي ، كذلك يقال في العلم الالهي الذات الغيب المطلق ظهر متحجبا بالصورة المسماة بالصورة الرحمانية ، وبالتجلي الأول ، وبالتعين الأول ، وبالحقيقة المحمدية ، وبرداء الكبرياء ، وبغير ذلك ، وهذه الصورة هي السارية في كل موجود فتسترت وتحجبت بصور الموجودات العقلية والروحانية والخيالية ، والمثالية والحسية وظهرت بها أيضا فهي المظهرة لها عند العارفين أهل الكشف والوجود ، وهي الساترة لها عند الغافلين المحجوبين من وجه واحد فاعتبروا يا أولى الابصار ، وكما أن الصورة التي خرج الملك متحجبا بها في المثال ، هي حاجزة بينه وبين الناس فهي كالبرزخ بين الشيتين ، كذلك يقال في العلم الالهي الصورة الرحمانية التي هي أول التعينات برزخ بين الحق والخلق فهي المانعة من اختلاط حقيقة الواجب بحقيقة الممكن فلا يجتمعان في حد ولا حقيقة وكما أن الصورة في المثال لها وجه الى الملك ووجه الى الناس ، كذلك يقال في العلم الالهي الصورة الرحمانية التعين الأول لها وجه الى الحق فهي من ذلك الوجه حق قديم واجب فاعل مؤثر ولها وجه الى الخلق فهي من هذا الوجه خلق حادث ممكن منفعل متأثر ، هذا باعتبار والآخر فهي وجه واحد لأنها لا تنقسم ولا تتجزأ فهي عين الحق وعين الخلق ، وكما أن للصورة في المثال حقيقة

والملك حقيقة في حد ذاته وللناس الذين ظهر لهم بصورته حقيقة كذلك يقال في العلم الآلهي الحقائق ثلاث ، حقيقة قديمة واجبة فاعلة وهي حقيقة الحق تعالى وحقيقة حادثة ممكنة منفعة وهي حقيقة العالم كله ، وحقيقة ناللة جامعة بينهما من وجه ، فاصلة بينهما من وجه ، فهي واجبة ممكنة ، قديمة حادثة ، فاعلة منفعة ، وهي هذه الصورة الرحمانية الحقيقية الحمديدية حقيقة الحقائق الكلية وكما أن الصورة التي ظهر الملك متحجبا بها في المثال هي أصل جميع الصور التي أخذت عنها بآلة التصوير ، كذلك يقال في العلم الآلهي الصورة المسماة بالحقيقة الحمديدية مادة جميع العوالم العلوية والسفلية وكما أن الورقة التي تمسك الصورة اذا كانت متفنة بجميع ما يلزم لامساك الصورة معدلة مسواه ظهرت فيها الصورة على الكمال والتمام ، كذلك يقال في العلم الآلهي الصورة اذا كانت معدلة مسواة ظهرت فيها الصورة الرحمانية المعبر بقوله ، ونفخت فيه من روحي ، على الكمال والتمام وليست الا صور الانبياء وكل ورثتهم صلى الله عليهم جميعهم وقد تكون الورقة غير تامة التسوية والتعديل فيظهر فيها الصورة غير تامة كما ينبغي وهي صورة ماعداهم صلى الله وسلم عليهم جميعهم من الاناس الى الحيوان الى النبات الى الجماد وكما أن الصورة التي خرج متحجبا بها هي حجاب بين الملك وبين الناس فلا يدركون ذات الملك وحقيقته من حيث هو ، كذلك يقال في العلم الآلهي الصورة الرحمانية التي هي الحقيقة الانسانية الأكملية ورداء الكبرياء حجاب بين العالم وبين الحق تعالى من حيث السبعات المحرقة فان الله لا ينظر الى العالم الا يبصر الانسان الكامل فلا يحترق العالم لمناسبة ولولا هذا الحجاب لا يحترق العالم وتلاشا ، وكما أنه بمجرد رفع الغطاء ما بين الصورة وما يراى انطباعها فيه تنطبع

الصورة من غير مهلة ولا تراخ كذلك يقال في العلم الآلهى كل صورة فعلتها الطبيعة وسوئها، ورفع عنها غطاء العدم ارتسمت فيها الصورة الآلهية بحسب مرتبتها وما يعطيه استعدادها بل الصورة عين ما ارتسمت فيه
(افصاح وإيضاح)

للذات الغيب المطلق تجليات وتنزلات وتعينات وظهورات ، تسمي بالمراتب والتعينات ، والمجالي والمنصات ، والمظاهر وهي الاسماء الآلهية والمخلوقات الكونية من العقل الأول إلى آخر مخلوق لو كان للمخلوقات آخر ولا آخر لها فاول المراتب عند من يعد الذات مرتبة الاحدية وهي الذات بشرط لا شيء أي بشرط الاطلاق فهي مرتبة تقيدها بتجردها عن القيود الثبوتية فهي عبارة عن مجلى ذاتي ليس لشيء من الاسماء ولا لموثراتها فيه ظهور وإنما هو ذات مجردة عن الاعتبار الحقية والخلقية، فهي مرتبة العدم المطلق كما قدمنا وإنما قال من قال الاحدية الذاتية أول المراتب مع أنها مرتبة العدم المطلق لما كان تعقل كل تعين يقضي بسبق اللائقين عليه من حيث هو هو لا يصح أن يقضي عليه بتعين، قالوا ان وراء ماتعين أمراً لا يدرك كنهه هو منشأ ماتعين وبه ظهر كل متعين فما حصل عندنا من الاحدية إلا أمر جلي هو اعتبار الذات باسقاط جميع الاعتبارات إذ الاعتبار فيها بحكم البطون لا بحكم الظهور، فهي في المثل كمن ينظر من بعيد إلى جدار بني من طين وأجر وجص وخشب ولا ينظر إلا جداراً فقط، وأحدية كثرة ذلك الجدار مجموع ما بنى منه لا على أنه اسم لهذه الاشياء فالاحدية اسم للذات الصرفة المحض لكن نسبت الاحديه اليها فنزل حكمها عن الصرافة والمحض وهي ملحقة بالصرافة والسذاجة فهي أعلى المجالى وبعدها الهوية فانه ليس لشيء

فيها ظهور إلاّ الأُحدية فالتحقت بالسذاجة لكن دون حقوق الاحدية لتعقل
الغيبوبة فيها بطريق الاشارة إلى الغائب بالهو وبعدها الآنية وهي ليس لغير
الأُحدية فيها ظهور فالتحقت بالسذاجة لكن دون حقوق الهوية لتعقل
التحدي فيها والحضور والحاضر أقرب اليها من الغائب، ويمتنع الاتصاف
بالاحدية للمخلوقات فانه منافي ومغاير الاحدية لان الذات مطلق والعبد
قد حكم عليه بالمخلوقية وكل اسم بعد الاحدية فهو مخصص لا ينسب إلى
الذات إذ حكم الذات في نفسها شمول السكليات والجزئيات والنسب والاضافات
والاعتبارات لا يحكم ظهورها بل يحكم اضمحلالها تحت سلطان اُحدية الذات
وإنما ينسب ذلك التجلي إلى الاسم الذي ظهر به لا إلى الذات وبهذا الاعتبار
وهو سقوط جميع الاعتبارات سمي تعالى بالاحد وليس في الأسماء الآلهية
إسم علم على الذات لاشيء فيه غير العلمية إلاّ الأحد الواحد عند إمام العلماء
بالله سيدنا محي الدين، وكليات التعينات والمراتب محصورة في ست مراتب،
الأولى مرتبة الغيب المغيب وهو التعين الأول، المرتبة الثانية مرتبة الغيب
الثاني، المرتبة الثالثة مرتبة الارواح، المرتبة الرابعة مرتبة عالم المثال، المرتبة
الخامسة مرتبة عالم الاجسام، المرتبة السادسة مرتبة الانسان الجامع لجميع
المراتب المتقدمة والمراتب والتعينات والمظاهر ونحوها كلها أوراها اعتبارية
لا وجود لها في حد ذاتها، إذا التعين ونحوه لا يزيد على المتعين بالعين فلا عين
لها في الوجود العميني، فليس إلاّ الذات الوجود الأحد الواحد، وأما المراتب
كالخلافة والسلطنة والامامة والقضاء والحسبة ونحوها فهي أمور عقلية
اعتبارية وإن كان التأثير والفعل لا ينسب إلاّ للمراتب وإن نسبت إلى الذوات
فلأمر حقي فيها فليس الوجود إلاّ لصاحب المرتبة والتميز بين المرتبة

وصاحبها ظاهر حاصل حقيقة وعلماء فليس في الخارج صورة للرتبة زائده على صورة صاحبها لكن أثرها مشهود ممن ظهر بها مادام له الحكم بها وهي قائمة به ومتى انتهى حكمها بقي صاحبها بعد كسائر الناس لا يظهر عنه أثر إذ الأثر نسبة بين مؤثر وموثر فيه ولا تحقق للنسبة بنفسها فتحققها بغيرها، ولا يصح أن يكون ذلك الغير هو الوجود لأن الوجود لا يظهر عنه مالا وجود له، ولا يظهر عنه عينه من كل وجه لانه حينئذ يصير الوجود وجودين اثنين وأمر الخلق والايجاد محصور بين الوجود الذات والمرتبة أى مرتبة الوجود الذات وهي الألوهة فانها الجامعة لجميع مراتب التأثير وهي الأسماء وحيث لم يصح نسبة التأثير إلى الذات الوجود تعين نسبته إلى المرتبة وهي الألوهة

(فصل)

في المرتبة الاولى من مراتب التعينات الكلية وهي المسماة في اصطلاح القوم بمرتبة الوحدة وهي الذات لا بشرط وهي التي عبرنا عنها في المثال بالصورة التي خرج الملك متحجبا بها وقال للناس هذه صورتي فالذات لما تنزلت من الذات الاحدية وهي اللائقين نزلت الى مرتبة التعين الأول وهي الوحدة المطلقة الذاتية الحقيقية بمعنى أن الوحدة عين الذات لا صفة لها ولا نعت ونسبة الأحدية المسقطه لجميع الاعتبارات، ونسبه الواحدية المثبتة لجمعها اليها على السواء فان قيل إن أهل هذا الشأن قالوا أول تعين الذات هي الوحدة المطلقة الذاتية وقالوا أول المراتب الاحدية الذاتية فمن أين لهم بالأحادية، قلنا الاطلاق مقدم بالمرتبة على التقييد وإنما كانت الوحدة أول تعين للذات وأول اعتبار وأول المراتب المنعوتة لان كل تعين يفرض لا بد

وأن تتقدم عليه الوحدة ضرورة ان كل كثرة، وكثير لا بد وان تتقدم عليه الوحدة تقدماً رتبياً بلا توهم تقدم استتار، وغيبة فقدان، ومن مرتبة الوحدة انتشأت الاحدية والواحدية التي هي المرتبة الثانية للوحدة والثالثة للاحدية، فكانت برزخا جامعا بينهما من وجه، موحدافاصلا بينهما من وجه، معددا لهما، ولهذا كان من أسماء هذه المرتبة مرتبة الجمع والوجود، واحدية الجمع لأن الاحدية مرتبة العدم المطلق والواحدية مرتبة الوجود المطلق كما بينا قبل والوحدة البرزخ الجامع بين الوجود والعدم والفاصل بين الوجود والعدم، وكان من أسمائها البرزخ الأكبر والاعظم والاول، وبرزخ البرازخ لانها البرزخ السارى فى جميع البرازخ ومن المعلوم أن كل متقابلين لا بد أن يكون بينهما برزخ معقول لئلا يتحد الا يكون عین المتقابلين، ولا غيرهما له وجه إلى هذا ووجه إلى هذا بل هو وجه واحد فانه لا ينقسم ولا يتبعض وتتقدم مرتبة الوحدة واصالتها وكونها منبع المراتب والتعينات ولا تعين ولا تعقل لمعقول ولا لمحسوس ولا لتخيل الا بها سميت حقيقة الحقائق فان الوحدة الذاتية باطن كل حقيقة إلهية وكونية تكون فى الالهية آلهة واجبة قديمة وفى الكونية كونية ممكنة حادثة فهي المعلوم الثالث فان المعلومات منحصرة فى ثلاث باعتبار الحق الواجب تعالى والعالم الممكن وحقيقته الحقائق هذه وهي المسماة بالحقيقة السكينة فى كتب القوم وهي لا موجودة ولا معدومة بمعنى أنها غير موجودة العين خارجا وجود استقلال فانها معقولة فى حد ذاتها فلا تكون لها صورة ذاتية لكن لها فى كل موجود حقيقة من غير انقسام ولا تبعيض، وهي باطن كل حقيقة والوصف الذاتى لكل حقيقة لاستحالة تعقل شىء بدونها موجودا

أو معدوما، ووجودها عين بروز الموجودات وتابع لها فان كان الموجود الموصوف بها واجبا فهي واجبة أو ممكنة أو ممكنة، أو قديما فقديمة، أو حادثا فحديثة ولا توصف بالكل ولا بالبعض ولا بالزيادة أو النقص ولا بالتقدم على العالم ولا بالتأخر عنه فهي واحدة تتعدد بتعدد الموجودات ولولا أعيان الموجودات ما عرفت ولولاها ما عرفت حقائق الموجودات وهذه الحقيقة تقارن الحق في الأزل من غير أن يكون لها وجود في عينها ويستحيل عليها التقدم الزماني على العالم والتأخر عنه كما استحال ذلك على الحق تعالى لأنها ليست بموجودة ولا معدومة وليس العالم بمتأخر عنها أو يحاكيها بالمكان إذ المكان من العالم وهذه أصل العالم وعنها ظهر العالم فهي حقيقة حقائق العالم السككية المعقولة في الذهن التي تظهر في القديم قديمة وفي الحادث حادثة وهي معلومة له تعالى يعلمها بها لا بغيرها إذ هي صفة العلم وليس العلم بغيرها ولا هي العلم فلولا الآله الحق وهذه الحقيقة السككية ما ظهر شيء من العالم العلوى والسفلى من الجواهر والاعراض والنسب فان قلت أن هذه الحقيقة هي العالم صدقت أو غير العالم صدقت، أو أنها الحق سبحانه صدقت أو غير الحق تعالى صدقت، أو غير العالم وغير الحق وانها شيء ثالث زائد صدقت، ولا غير لان المغايرة بين الوجودين وليس الوجود باثنين كل هذا يصح عليها فهي السككية الأعم الجامع للحدوث والقدم وهي الهباء والهيولى وهيول الكل وهيول الهيولات والهيولى الخامسة لأن الهيولى في اصطلاح ساداتنا إسم للشيء باعتبار ماهو ظاهر فيه بحيث يكون كل باطن هيولى الظاهر الذي هو صورة فيه وإنما قيل في هيولى الكل الخامسة لأن الجسم الكل الذي هو أقصى مراتب الظهور صورة في النفس السككية والنفس السككية صورة

في العقل الكل والعقل الكل صورة في العلم والعلم صورة ظهرت من باطن الوحدة المطلقة وهي حقيقة الحقائق المسماة أيضا بالحقيقة المحمدية فالحقيقة المحمدية صورة لمعنى وحقيقة ذلك المعنى وتلك الحقيقة هي حقيقة الحقائق فهو صلى الله عليه وسلم الانسان الكامل الاكمل مظهر التعين الأول وغيره من الكاملين ممن يسمى بالانسان الكامل هو مظهر التعين الثاني، ولذا قالوا في التعاريف، الحقيقة المحمدية هي الذات مع التعين الأول ولهذه المرتبة والتعين الأول اسماء كثيرة وذلك لكثرة وجوها واعتباراتها وجميعها عبارة عن صورة علمه تعالى بنفسه من حيث تعلقه بنفسه باعتباره توحد العالم والعلم والمعلوم وعند ما تعينت الذات هذا التعين المذكور تميزت الحقائق الالهية والكونية التي كانت مستهلكة في الذات الاحدية تمييزاً نسبياً للاحقيا ولذا كانت الحقائق في هذه المرتبة تسمى شؤوناً مجملة في الذات بخلاف المرتبة الثانية فانها فيها متميزة حقيقة فلها في المرتبة الاولى تمييز نسبي واجمال حقيقي وفي المرتبة الثانية لها اجمال نسبي وتميز حقيقي فلها سميت هذه المرتبة الأولى بمحضرة علم الاجمال وهي اعتبارات الوحدة التي لا يميز فيها حقيقيا ولا مغايرة للذات لمنافاة الوحدة لذلك ولا تصاف معلوماته بالاجمال فلو قيل أنه تفصيل في هذه المرتبة للزم الكذب والتناقض علي أن العلم من حيث أنه تميز وانكشاف لا يوصف بالتفصيل والاجمال لأنها من لوازم الحكم ولا كم في العلم ومن المعلوم اليقين أن العلم حكاية ومرآة للمعلوم يتعلق به علي ما هو عليه من اجمال وتفصيل فلو لم يكن الأمر هكذا لكان جهلا فالعلم في مرتبة الوحدة التعين الاول متعلق بمعلوم واحد ففعله متعدد لمفعول واحد فلا يقال في هذه المرتبة الا أنه علم نفسه فقط ولذا كان الوجود في

هذه المرتبة عبارة عن وجدان الذات نفسها في نفسها باندرج اعتبارات
الواحدية فيها وجدان مجمل مندرج فيه تفصيله فحكم عليه بنفي التمييز وهذا
معني قولهم في العلم في هذه المرتبة علم ذاتي أي الذات علمت الذات من غير
اعتبار زائد علي الذات إذ لا غير في هذا التعين وكل معلوم سمي ذيرا وسوي
فيما بعد من المراتب فهو في هذه المرتبة عين الذات فالذات والمعلومات جملة
واحدة لقرب هذه المرتبة من الأحدية الصرفة المحضة

(حل مشكل وفتح مقفل)

العلم الذاتي يقال فيه علم فعلي وهو حقيقة كل مرتبة فاعلة وحقيقة
مؤثرة من حيث فاعليتها وتأثيرها والا فكل حقيقة ومرتبة فاعلة من وجه
متفعلة من وجه فان قيل كيف هذا والعلم لا تأثير له في المعلوم قلنا لكون
الحقائق انما تحققت به وقد كانت مستهلكة في الذات في مرتبة الاحدية
ولما تعينت التعين الاجمالي بالعلم الذاتي صح القول بأنه فاعل لها في الجملة
توسعا بخلاف العلم في المرتبة التي بعد هذه فانه يقال فيه انفعالي لأنه نسبة
ظهرت بين العالم والمعلوم ظهور الصورة بين المرأة والمتوجه عليها فهو حكاية
العلم الذاتي ولا فرق بينها الا باعتبار أن العلم الذاتي تعلق بالذات من غير
اعتبار شيء مغاير للذات إذ لا غير في هذه المرتبة وفي المرتبة الثانية تعلق العلم
بأشياء مغايرة للذات متميزة عنها والعلم عين الذات في المرتبتين ليس غيرها
غير أنه في المرتبة الاولى يقال علمت الذات وفي المرتبة الثانية يقال علمت
الذات معلومات غير الذات مغايرة نسبية لاحقيقه ولما كانت الذات في
المرتبة الثانية عالما وعلمها وكان المعلوم غير أصح القول بأن العلم نسبة بمعنى أن
الذات اذا نسبتها الي المعلومات تكون علما وهكذا جميع ما ينسب الي الحق

تعالى من قدرة وإرادة وغيرها فافهم وتدبر ولا تتحير بمخالفة أهل النظر
ثم اعلم أن بين معلومية المعلوم حال عدمه وحالة وجوده فرقانا فإذا كان
الشيء موجودا فالعلم به متقدم علي وجوده العيني وهو مراد من قال
(مطلب) المعلوم تابع للعلم وإذا كان الشيء معدوما عدمه الأزلي فالعلم به
مساوق له ويتأخر عنه بالمرتبة لأنه لذاته أعطاه العلم وهو مراد من قال
العلم يتبع المعلوم وهو عبارة لإمام العلماء بالله سيدنا وشيخنا محي الدين الحاتمي
في كتبه حيث أن العالم عنده لم يزل علي عدمه الأزلي من حيث أعيانه
وحقائقه وكانت الذات في التعين الاول والمرتبة الاولى هي العالمة وهي
المعلومة وهي العلم فهي من حيث اعتبارها علما تابعة لنفسها من حيث
اعتبارها معلوما تبعية رتبة لا تبعية ترتيب وانه تعالي لما علم ذاته علم كل
ما يصح أن يعلم من علمه بذاته فليس علمه بالعالم مغايرا لعلمه بذاته فما أخذ
معلوماته الا من ذاته وحيث كان الأمر كما ينص القبول بأن معلومات
الحق تعالي أعطته العلم بها فانها في هذه المرتبة عين الذات لا غيرها فذاته
أعطته العلم بذاته والمعلوم مقدم بالمرتبة علي العلم فان العلم مراة المعلوم
وحكايته ، وأنكر هذا العالم الكبير الشهير عبد الكريم الجيلي رضي الله عنه
قال في كتابه الانسان الكامل ولقد سمى الامام محي الدين بن العربي فقال
أن معلومات الحق أعطته العلم من نفسها ولا يجوز أن يقال هذا انتهى يريد رضي
الله عنه منع هذا لما فيه من رائحة الافتقار الي الغير واذفمت ما قدمناه علي
وجه علمت عن سهبي ولقد صار المعقول بالبيان محسوس ، ولا عطر بعد
عروس ، وهذا الذي ذكرناه هو باعتبارات وحشيات وجهات وإلا فنسبة
الذات الي جميع الموجودات العينية والعلمية نسبة واحدة وليس لها تقدم ولا

تأخر بالنسبة إليها فانه ليس إلا الذات وعلمها عينها وعين معلومها لذا تعلق العلم الذاتي بما لا يتناهي لأنه علم ذاته وما تقتضيه ذاته من الأسماء وما تقتضيه تلك المقتضيات وهلم جرا، فالمرادات والمقدورات والظهورات والتعينات لانهاية لها ولا حد تقف عنده من حيث أشخاص الاجناس فان المعلومات نوعان نوع متناه من حيث اقتضاء الحكمة الالهية لذلك فيتعلق العلم به على ماهو عليه من التناهي كاجناس العالم والدنيا وهي عالم السكون والفساد وذلك من محب السماء السابقة العليا إلى أسفل سافلين، ونهاية المخلوقين، فهذا هو الدنيا والبرزخ الذي تثقل إليه ارواحنا بعد الموت ومفارقة هذه الصور العنصرية فالعلم محيط بما يتناهي على سبيل التفصيل شخصا شخصا وجزءا جزءا وبأحواله التي تتجدد عليه وأزمته وأمكنته ومراتبه ، ونوع غير متناه فيتعلق العلم به على أنه غير متناه كذاته تعالى بمعنى أنه لانهاية لظهوره وتجليه بمراداته ومقدوراته وكالجنة والنار ومن فيها وما أعد الله لأهلها فان الجنة والنار لا يلحقهما فناء أبدا بهذا وردت الأخبار الصحيحة كتابا وسنة وكشفا فيتعلق بما لا يتناهي على ماهو عليه فلو قيل العلم محيط بما لا يتناهي كحاطته بما يتناهي لانقلبت حقيقة المعلوم الذي قلنا أنه غير متناه إلى أنه متناه وانقلب العلم جهلا حيث تعلق بالشئ على خلاف ماهو عليه ذلك الشئ إذ العلم حقيقة ينكشف بها المعلوم على ماهو عليه إذا كان موجودا أو يكون عليه إذا وجد من اجمال وتفصيل وتناه وعدم تناه هذا ووصف المعلوم بالتناهي أو عدم التناهي مطلقا فيه تسامح فان ما لم يدخل في الوجود لا يوصف بالتناهي ولا عدمه وما دخل في الوجود فهو متناه ولما كان الوجود الذات علم عين ذاته وذاته عين وجوده ووجوده غير متناه تعلق ما لا يتناهي

وجوداً بما لا يتناهى معلوما ومرادا ومقدوراً لا يقال كيف يريد الحق تعالى إيجاد نعيم لأحد من أهل الجنة مثلاً لم يعلم شخص ذلك النعيم فإن العلم بالشيء متقدم على إرادة إيجاده ضرورة لأن تأثير القدرة مرتب عقلاً على تأثير الإرادة وتأثير الإرادة مرتب على العلم لانا نقول نعيم أهل الجنة معلوم الاجناس والانواع على طريق الاحاطة والتفصيل وكذا عذاب أهل النار فما وجد من أشخاصه علمه الحق تعالى وما لم يوجد فهو مثل لما وجد غير مخالف له وتعلق العلم به أنه هكذا يكون إلى غير نهاية فأجناسه لا تتغير ولا تبدل وهي متناهية وأشخاصه غير متناهية تماثل في الصور وتباين في الطعم بحسب، تأثير المؤثرات فيها وسبب اختلاف تأثير المؤثرات اختلاف تجليات الأسماء الإلهية على المؤثرات هكذا أخبرت في الواقعة ومصادقه من كتاب الله قوله، كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذى رزقنا من قبل، وأوتوا به متشابهاً يشبه بعضه بعضاً في الصورة ويخالفه في الطعم فعنى تعلق العلم بما لا يتناهى هو إحاطته بحقيقة كل معلوم وإلا فليس معلوماً بطريق الاحاطة وحقائق المعلومات وأجناسها قد وجدت وانحصرت وتناهت وبقيت أشخاصها وأفرادها لا تتناهى ولا تنحصر وأشخاص ما يوجد من كل جنس هو مثل لما وجد وما وجد معلوم فما بقي في الامكان فمعلوم فليس من شرط تعلق العلم بالمعدوم عند الادراك أن تكون أشخاص ذلك الجنس موجودة في أعيانها وإنما من شرط أن يكون منها موجود واحد وجزء في موجودات متفرقة يجمعها مظهر موجود آخر وما بقي معدوماً فهو مثل له فما بقي معدوماً فدرك حقيقة عندك ادراكاً صحيحاً لأنه مثل له أجزاء موجودات فالعلم إنما يتعلق بالمعدوم لتعلقه بمثله الموجود أو بأجزاء مثله فهذا

معنى تعلق العلم بما لا يتناهي معلوما فالعلم عند المحققين لا يتعلق إلا بالموجود وتعلقه بالمعدوم هو بالمعنى الذي ذكرناه ، والمعدومات أربعة أقسام قسم معدوم لا يصح وجوده كالشريك للبارئ تعالى وقسم يجب وجوده وجوبا اختياريا كشخص من الجنس الموجود وقسم يجوز وجوده كعدو به ماء البحر في البحر وقسم لا يصح وجوده قطعا اختيارا لكن وجد شخص من جنسه هذا على ما يجوز وجوده ومالا يصح اختيارا والمراد الشخص الثانى من الجنس فصاعداً فإما القسم المعدوم الذى لا يصح وجوده وهو المستحيل فلا يتعلق به علم أصلاً لأنه ليس شيئاً فهو عدم محض والعدم المحض لا يتصور تعلق عدم به لأنه ليس على صورة ولا مقيد بصفة وما عدا هذا من أقسام المعدوم فقد جعلناه إما وجوباً أو جوازاً أو محالاً اختياراً مع فرض وجود شخص من الجنس وكلها راجعة الى الوجود وما كان راجعاً الى الوجود فالعلم يتعلق به فاذا علمت هذا علمت أنه لا بد من الرؤية وحينئذ يحصل العلم فى زمان الرؤية وفى تقدير زمان ان كان الرائي لا يجوز عليه الزمان فكل عالم احاطة من غير تخصيص موجود فى نفسه وعينه عالم بنفسه مدرك لها وكل معلوم سواء إما أن يكون على صورته بكاملها فهو مثل له أو على بعض صورته فن هذا الوجه يكون عالماً بالمعدومات لأنه عالم بنفسه وذلك العلم ينسحب على المعدومات انسحاباً وهذا عموماً فى كل موجود، فانه من وجد على صورة شيء فذلك الشيء على صورته بنفس ما يرى صورته، يرى من هو على صورته وب نفس ما يعلم نفسه علم من هو على صورته لا ينقصه من ذلك شيء فلولاً ما هو الانسان على الصورة الرحمانية، وكما ورد فى الخبر ما تعلق العلم به أزال إذا العلم المتعلق أزال بالمحادثات إنما حصل ولم يزل حاصلًا بالصورة القديمة الموجودة

التي خلق عليها الانسان ، فالعلم إنما يتعلق بالمعدوم لتعلقه بمثله الموجود ، وهذا هو إدراك المفصل في المجمل مفصلاً وهو مختص بالحق ، وأما نحن معاشر الحوادث فما ندرك المجمل إلا من المفصل الحادث الحاصل في الوجود ثم أدر كنا في ذلك المجمل تفصيلاً مقدراً يمكن أن يكون وأن لا يكون فهذا هو الفرق بين علم الاجمال المنسوب الى الحق وإلى الخلق فالحق تعالى يعلم التفصيل في الاجمال كما قلنا وهو لا يدل على أن المجمل مفصل وإنما يدل على أنه يقبل التفصيل إذا فصل بالفعل ، فليس العالم علواً وسفلاً دنياً وأخرى إلا صوراً تعقب صوراً ، والعلم يسترسل عليها استرسالاً وإلى هذا الإشارة بقوله ، حتى نعلم مع علمه قبل تفصيلها إنها تتفصل لأن علمها مفصله حال إجمالها ، فانه جهل لا علم ومعنى الاسترسال هو أنه تعالى يعلمها بالعلم الكلي الشامل لها على سبيل التفصيل ، فيسترسل عليها من غير تفصيل الآحاد لتعلقه بالشامل لها من غير تمييز بعضها عن بعض وتعلقه بها على هذا الوجه ليس ينقص فانه يتعلق بها على ماهي عليه ، وكشف الشيء على ماهو عليه هو العلم ، وقد شنع على إمام الحرمين أبي المعالي رضى الله عنه ، حيث قال في كتابه البرهان ، علم الله تعالى إذا تعلق بجواهر لانهاية لها فمعنى تعلقه بها استرساله عليها من غير فرض تفصيل الآحاد مع نفي النهاية ونسب بهذا إلى مذهب الفلاسفة القائلين بانه تعالى لا يعلم الجزئيات ونحن نحاشيه من هذا فان كان الاسترسال عنده بالمعنى الذى ذكرناه فهو الحق الذى لا شك فيه ، وهو مذهب أهل الكشف والوجود ، وليس هذا من مذهب الفلاسفة فان مذهبهم نفي علمه تعالى بالجزئيات الشخصية إلا على وجه كلي وكلامنا إنما هو في المعدومات الشخصية التى لم تدخل في الوجود ، بعدد ولعموم هذا المبحث عن أهل النظر والفكر

تخالفت فيه الآراء فكثرت المقالات؛ فلكم للحكماء والمتكلمين فيه من تطويل وتهويل وتشعيب وتشغيب، وأما أهل الله الذين أعلمهم الحق بحقائق الأشياء على ما هي عليه، واختصهم برحمته فما بقي لهم اضطراب ولا شك ولا ارتياب فلمذا أطنبنا في البيان لإراحة للاخوان، ورياً للعطشان، والرحمن علم القرآن خلق الإنسان علمه البيان، يختص برحمته من يشاء

(فصل في التعين الثاني والمرتبة الثانية)

ولما تعينت الذات التعين الأول العلمى الاجمالى الذاتى تبين أن لها كمالين، كمال ذاتى مجمل بلا شرط ولا كثرة ولا غيرية ولا تميز ولا إسم ولا نعت وقد حصل بالتعين الأول وكمال أسمائى مفصل سار فى الأسماء والحقائق متوقف ظهوره على الأسماء ومؤثراتها من حيث ظهور كل فرد فرد ووجدانه لنفسه ولا مثاله من كونها اغياراً مقيدات بالمراتب استدعى ثبوت هذا الكمال وظهوره لكثرة المعلومات وتعددتها المستحيل مجامعتها للوحدة إلى أن تكون له حضرة هى محل تفصيل تلك الحضرات فتبرزت الذات الوجود من التعين الأول إلى التعين الثانى الذى تظهر فيه الأشياء وتميز ظهوراً وتميزاً علميين لا تنقاد لكثرة والتميز الحقيقى فى التعين الأول مع تضمن التعين الأول لجميع نسب التعين الثانى من الأسماء الآلهية التى هى لها الفعل والتأثير والحقائق السكونية التى لها الانفعال والتأثير وهى المسماة فى التعين الأول بالشوون الذاتية جمع شأن بمعنى أمر مجمل غير مفصل فالشوون تفعلات الحق تعالى للأشياء من حيث كينونها فى ذاته فظهرت فى هذا التعين الثانى والمرتبة الثانية وما تحتها من المراتب بصور الحقائق المتبوعة بغيرها من الأسماء كالحيوة والعلم، وبصور أمور كائنة مثل الذوات والجواهر

فالعالم في هذا التعيين الثاني هو ظهور الذات لنفسه بشوئنه من حيث مظاهر تلك الشؤن المسماة صفات عند المتكلمين فيكون متعلقا بمعلومات متميزة متغايرة فهو متعلق بمفعولين ولهذا كان الوجود في هذا التعيين الثاني عبارة عن وجدان الذات عينها من حيث ظهورها وظهور صورتها المسماة بظاهر إسم الرحمن وظهور تعييناتها وهي أسماء الألوهة وهذه المرتبة الثانية الكلية تشتمل على مراتب منها مرتبة الوجود المقدسة عن شوائب النقص وهي المدعوة بمرتبة الصفات ومنها مرتبة الامكان ولها تين المرتبتين مرتبة فاصلة بينهما من وجه ، وجامعة لهما من وجه ، فهي البرزخ الفاصل الجامع المعقول كما أن حقيقة كل برزخ كذلك فأذا وجبت كانت ألوهة فاعلة مؤثرة مقدسة وعليها يطلق لفظ الله ، وإذا أمكنت باقتضاء حضرة الوجوب لمظاهرها ومؤثراتها كانت خلقا منفعلا فلماذا سميت هذه المرتبة بالبرزخية الثانية كما سميت بالما حيث كان العما اسما للسحاب الرقيق الحابل بين الناظر والشمس وهذا العما حائل بين مرتبة الوجوب ومرتبة الامكان وفاصل بين الوحدة والكثرة الحقيقيتين وحدة الذات وكثرة صور الموجودات فليست هذه المرتبة عينهما ولا غيرهما وفيها قوة كل واحدة منهما حضرة الوجوب من العما تلى التعيين الأول لأنها حضرة تعين أسماء الألوهة التي هي كلها واجبة له لذاته تعالى والوجه الآخر يلي حضرة الامكان حقائق الممكنات التي هي كلها ممكنة لذاتها وهي القابلة لحضرة الوجوب الفاعلة وحضرة الامكان هي أيضا برزخ متوسط بين حضرة الوجوب وحضرة الامتناع التي يتوهم مقابلتها لحضرة الوجوب فالممكن من حيث الامكان ببرزخ بين الوجوب والامتناع وحقيقة البرزخ أنه لا يكون الا معقولا فلماذا نقول

الممكنات كلها من حيث امكانها معقولة وإنما صارت محسوسة لما في المدارك من الأغاليط بل الأغاليط في العقول الحاكمة لا في المدارك فإن المدارك تعطى ما في قوتها ومن هذا البرزخ العماي اتصف الحق بصفات الخلق ونمت بنعوتهم كما ورد في الكتب الالهية والاخبار النبوية وهي المسماة عند المتكلمين بالصفات السمعية بمعنى انها لولا أن الشارع جاء بها ما أثبتها العقل ولا قبلها بل ما قبلتها بعض العقول الا بالتأويل والرد الى مداركها واتصف الخلق بصفات الحق كالحيوان والعلم ، والقدرة والارادة ، والاعياء والاماتة ، ومنشأ هذا العما من النفس الرحمانى فمنه ظهر ، والنفس الرحمانى هو ايضا من أسماء المرتبة باعتبار ان النفس الطبيعى فى الممكن هواء ساذج لاصورة له فى باطن المتنفس ينبعث من باطنه الى ظاهره حامل لصور المعانى التى يريد المتكلم ابرازها ، فاذا وصل الى الخارج الحرفية تصور بصور ما هي الخارج مستعدة له فتتميز الحروف ، وتتركب الكلمات ، وتظهر مختلفة الصور والنفس حقيقة واحدة فسمى هذا التمين الثانى بالنفس الرحمانى لأجل ذلك فان تعدد الوجود الواحد واختلاف صورها انما حصل من اختلاف القوابل التى هي الأعيان الثابتة واختلاف احكامها واحوالها ، والعما عين النفس ، ولكن لما تميز عن النفس اللطيف بالصورة الهائية الكشفية لكون الممكنات كلها فى العما بالقوة فشبه بالسحاب الدقيق الذى اصله ومنشأ نفس الأبخرة الطبيعية الصاعدة من الأرض ، كما تميز الثلج بالصورة الثلجية من الماء ، وليس الثلج الا ماء منعقدا فاذا زالت الصورة التى هي اعتبار محض وعرض عرض للحقيقة المائية ، بقي الماء على حقيقته واصله وإلي هذا العما الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم لابي رزين العقيلي ،

لما قال له يارسول الله ، اين كان ربنا قبل ان يخلق الخلق ، كان في عماء ما فوقه هواء وما تحته هواء ، رواه الترمذي ، يريد السائل ان الحق تعالى ظاهر في صور مخلوقاته الظهور اللائق بجلالته وكرامته بلا حلول ولا اتحاد كما اخبر بقوله ، وهو معكم اينما كنتم ، فاين كان ظهوره قبل خلق المخلوقات ، فكان الجواب انه كان ظاهراً بمعلوماته التي تضمنتها الحضرة المائيه ، وقوله ، ما فوقه هواء وما تحته هواء ، بيان للعماء ، وما في قوله ، ما فوقه وما تحته يصح ان تكون موصولة ، أى الذي فوقه حق وتحتة خلق يريد صلى الله عليه وسلم انه برزخ بين حق مطلق وخلق مقيد ، وهو في نفسه وحقيقته لاحق محض ولا خلق محض ، فهو حق وخلق ويصح ان تكون مانا فيه لا حق من كل وجه ولا خلق من كل وجه ، فهو لا عين ولا غير ، فانه فاصل بينهما ولولا هو ما تميز أحدهما من الآخر ، فالعماء اسمه تعالى الظاهر ، والنفس الرحمانى اسمه تعالى الباطن ، وليس الظاهر بشيء زائد على الباطن الا باعتبار ما قدمنا فهو عينه ، وانما اضيف النفس الى الرحمن دون باقى الأسماء لأن الرحمن اسم للوجود المفاض على الممكنات ، اعيانا ثابتة وصورا وجودية ، فهو عين الرحمة العامة التي وسعت كل شيء ، حتى اسماء الألوهية فانها به رحمت مما كانت فيه من الاستهلاك والاجتتان في وحدة الذات فتميزت حقائقها بهذا النفس وبعض سادة القوم يجعل النفس الرحمانى من أسماء التعيين الأول لهذا الاعتبار ولا مشاحة في الاصطلاح (تكميل)

ولهذا التعيين الثاني والمرتبة الثانية أسماء كثيرة لكثرة وجوها واعتباراتها ، منها مرتبة الواحدية وهو أشهرها وأكثرها دورانا في كلام

القوم سمي بذلك لأنه اعتبار الذات من حيث انتشاء الاسماء منها ومن حيث اتحادها من جهة كون كل اسم دليلاً عليها ، وإن كان يفهم منه معنى يتميز به عن غيره فسميت الذات واحداً بالاعتبار الذي صار به الكل متوحداً ، في الدلالة عليها قال إمام العلماء شيخنا محي الدين ، ليس في الأسماء الآلهية اسم علم على الذات إلا الاسم الواحد الأحد ، انتهى ، وفي الواحدية تظهر الذات إسماً والاسم ذاتاً ، ولهذا ظهر كل اسم عين الذات وعين كل اسم من الأسماء الأخرى ، لاشتراك الأسماء في الذات ، وظهور الذات بكل مظهر من الأسماء فإذا تجلت الواحدية فاثم خلق ، بن ما يدرك حق لظهور سلطانها بكل صورة في الوجود ، والأسماء الثابتة للذات في هذه المرتبة الواحدية منها أسماء أجناس أصول كالأسماء السبعة ، الحي العليم القادر المريد المتكلم السميع البصير ، عند المتكلمين أهل العقول ، والحي العالم المريد القائل القادر الجواد المقسط ، عند أهل الكشف والشرح ، والوجود والأسماء التسعة والتسمين الواردة بعضها في الكتاب وبعضها في الأحاديث متفرقة ومنها أسماء كالأشخاص والجزئيات النازلة ولا نهاية لها ، إذ كل مخلوق من أول مخلوق إلى غير نهاية له اسم يخصه هو الذي اقتضى من الذات الفنية إيجاد ذلك المخلوق وإبرازه من العدم إلى الوجود والله واسع عليم ومن أسمائه محل نفوذ الاقتدار لكون الاقتدار إنما يتحقق في هذه الحضرة التي هي منشأ السواء ، فإن الوجود إنما تعدد وتكثّر بحسبها ومن أسمائه الظل الأول ، لأنه أول قابل للكثرة التي هي صور ظلال شؤون الوحدة ومن أسمائه الحقيقة الإنسانية الكمالية ، بمعنى أن صورة الإنسان الكامل صورة لمعنى وحقيقة ذلك المعنى وتلك الحقيقة هو حضرة

الألوهة المسماة بالتعين الثانى وبالمرتبة الثانية فالإنسان الكامل من حيث أنه معلوم الواجب بمعنى أنه تعالى علّم نفسه فعلم الإنسان الكامل من نفسه فهو لهذا لا يزيد على الواجب تعالى حقيقة فهو المثل الأعلى العزيز الحكيم ومن حيث تميزه بالامكان فهو الإنسان الحقيقي فالإنسان الكامل مظهر التعين الثانى والإنسان الاكمل مظهر التعين الاول حقيقة الحقائق وهى الحقيقة الحممدية الانسانية الحقيقة الاصلية ومن أسمائه قاب قوسين وهما ظاهر العلم وظاهر الوجود لجميع الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم وأما قاب قوسين فى قوله تعالى فى حق محمد صلى الله عليه وسلم ، فكان قاب قوسين ، فهما الأحدية والواحدية أو أدنى يعنى الوحدة الجامعة بين الأحدية والواحدية فان حقيقته صلى الله عليه وسلم هى البرزخية العظمى الأولى ، ومن أسمائه حضرة الامكان ، تسمية له بما فيه من الممكنات فان المعلومات بهذا العلم الأزلى ما بين واجب ظهوره بنفسه ، وبين ممتمتع ظهوره بنفسه ، وبين متوسط بينهما نسبتة اليهما على السواء ، فسمى المتوسط بمرتبة الامكان ، ومن أسمائه لمرتبة الثانية لكونها صورة التعين الأول الذى هو مرتبة الذات ، ومن أسمائه مرتبة الألوهة لكون التجلى الظاهر فيه وبه أصل جميع أسماء الألوهة التى اشتمل عليها الاسم الجامع ، الله ومن أسمائه مرتبة الغيب الثانى ، لغيبه كل شيء فيه عن نفسه وعن مثله لانتفاء صفته الظهور للأشياء فيه مع تحققها وتميزها وثبوتها للعالم بها لا لأنفسها ، ومن أسمائه عند بعضهم ، مرتبة الجبروت ، ومرتبة الاسماء ، ومقام الجمع ، وعالم الجمع ، وحضرة الدنو ، وحضرة الذاتى ، وحضرة تجلى الغيب الثانى ، والافق الأعلى ، فتمت وصل المخلوق إليه ظهر بصفات الخالق ، فيجى ويميت ،

ويرى ألاكه والأبرص ، وذلك للانسان الكامل المتحقق بالحقيقة الانسانية وقد يراد بالأفق الاعلى ، حضرة الجمع والوجود والمتحقق بها هو المتحقق بمقام الاكلمية الذي هو فوق مقام السكال ، ومن أسمائه عالم المعاني ، لتحقق جميع المعاني السكلية والجزئية وتميزها فيه لاستحالة خلوعه عن شيء ، ومن أسمائه حضرة الارتسام ، لارتسام الكثرة النسبية المنسوبة الى الاسماء الالهية والكثرة الحقيقية المضافة الى السكون وحقائقه ، والمعنى بالارتسام الامتياز النسبي الحاصل للماهيات لاستحالة الكثرة في ذاته تعالى لترسم فيه تلك الكثرات والتميزات ، ولهذا كان من أسمائه حضرة العلم الأزلى الذاتي ، لأنه حضرة تعلق علمه تعالى بالاشياء على سبيل التفصيل لحقائقها فالعلم في هذا التعيين الثانى نسبته بين العالم والمعلومات ، بمعنى أن الذات إنما نسبتها الى المعلومات كانت علما ، وإلى المرادات كانت لإرادة ، وإلى المقدورات كانت قدرة ، وهكذا فى أسماء الحق كلها ، فليس العلم فى هذه المرتبة الا تعلق خاص للذات العالمة لهذا التعلق تسمى عالمة ، فقول إمام المحققين محي الدين ، علم الحق تعالى نسبته كسائر ما ينسب اليه تعالى ، المراد منه نفى الزائد على الذات الذي اثبت المتكلمون ونفى تعلقه فليس إلا الذات والمعلومات فاذا ظهر الممكن فى عينه تعلق العلم به بأنه ظاهر كما تعلق به انه باطن بذلك العلم فهو نسبة عقلية حكيمية أوجبت للذات لاسم العالم من كون هذه النسبة حالا وشأنا من شؤون الذات ، وللحاصل فى العلم لاسم المعلوم فامتياز العلم النسبي الحكمي عن الذات أوجب هذا الحال وهو كون الذات عالمة ، والاحوال لا موجودة خارجا ولا معدومة عقلا وحكما ، وحيث كان العلم فى هذه المرتبة نسبة كان توقف تحققه على تحقق المعلوم ضرورة ، واليه

الإشارة بقوله ، حتى نعلم ، ولنعلم ، ولما يعلم ، ونحوه فإن العلم المضاف إلى الحق تعالى من حيث أسماؤه أحسن يتوقف تحققه على تحقق المعلوم التحقق اللائق به كما هو شأن النسب ، فانه لا تحقق لذنبه إلا بتحقيق طرفيها ، فان مقتضى الذات من حيث هذه النسب أن لا يظهر كل منها إلا بكل منها ، وتوقف النسب بعضها على بعض لا يقدر في الغنى الذاتي ، بخلاف العلم الذاتي في التعيين الأول فانه ليس هناك إلا الذات ، فلا يقال في العلم هناك أنه نسبة ، لأن النسبة بين اثنين ولا اثنينية في التعيين الأول ، فتوقف العلم على المعلوم ليس من حيث أحدية الذات فاز الأحدية تقهر الكثرة النسبية العلمية والوجودية العينية فافهم ، ، في هذه الحضرة العلمية تعينت حقائق الممكنات المسماة بالاعيان الثابتة ، تميزت تعيناً وتميزاً علميين فهذه المرتبة حقيقة كل مرتبة منفصلة متأثرة قابلة

(تدقيق)

ثم اعلم انه لما تحصل من تعيين الذات لنفسها بنفسها صورة علمية هي المسماة بصورة الرحمن ، وبصورة جمعية الحقائق وبالنكاح الأول الغيبي فان النكاحات اربع هذا أولها وهو التوجه الأصلي الإلهي الذاتي من حيث اجتماع الاسماء الأولى الأصلية التي هي مفاتيح غيب الهوية والحضرة الكونية فكان المولود الوجود العام المسمى بنفس الرحمن وبالصورة الرحمانية كانت تلك الصورة العلمية بمثابة الظل للذات والحكاية لها مع ما لدرج في الذات من المعلومات التي هي عين الذات ، والمراد بالصورة الواردة في الاحاديث كما في رواية البخاري ان الله خلق آدم علي صورته وفي رواية صحيح ابن النجار ان الله خلق آدم على صورة الرحمن مجموع الاسماء الإلهية ومدلولاتها وهي

المعلومات الإلهية والكونية التي هي لوازم الاسماء فلا صورة له تعالى مطلقا لا محسوسة ولا متخيلة ولا معقولة ونسكل زى ظل ظل قائم بذاته معقول فيه وظل ممتد عنه ولا يعرف الحق تعالى من حيث الظل المعقول احد غير محمد صلى الله عليه وسلم، فامتد الظل المسحى بالوجود المقيد وبالرحمن وبالوجود المنفاض وبالنور المرشوش، كما سماه رسول الله صلى الله عليه وسلم وبالتجلي السارى فى جميع الذرارى وبالرق المنشر، وبالوجود العام، وبالوجود المشترك. وبالرحمة التى وسعت كل شيء وبحقيقة العالم وبغير ذلك فقابله العدم المقيد كما قابل الوجود المطلق العدم المطلق فما قبل النور المرشوش فهو المسحى بالعدم المقيد وبالممكن وما لم يقبل النور الوجود هو المسحى بالعدم الصرف وبالحال وبالعدم المطلق والكل معدوم لنفسه حينئذ غير أن المعدوم المطلق معدوم للعالم تعالى اعني ليست له صورة ولا عين فى علم العالم تعالى والعدم المقيد معدوم لنفسه موجود للعالم به تعالى بمعنى ان له صورة علمية هي الاسماء بالاستعدادات وبالأعيان الثابتة وبحقائق الممكنات عند ساداتنا اهل الطريق وبالماهيات عند الحكماء وبالمعدوم الثابت عند المتكلمين وكلها عبارة عن تعلقات الحق السكينة والجزئية التفصيلية وهي ثابتة لا موجودة خلافا للاشاعرة النافعين للثبوت والثبوت غير الوجود كما أن النفي غير العدم فالثبوت والنفي متناقضان كالوجود والعدم، والثبوت للأعيان عبارة عن امكانها وقابليتها للوجود عند إرادة الموجد تعالى وطلبها للوجود طلبا استعداديا فان حقيقة كل ممكن عبارة عن نسبة متميزة وكيفية متعينة فى علم الحق تعالى من حيث أن علمه عين ذاته وهذا الثبوت للأعيان ليس بمجعل جاعل لأنه عدم والعدم لا يكون أثر الفاعل وإنما فاضت فى العلم بالتجلي الذاتى الحى

المسمى بالفويض الاقدس فهي في هذه الموطن محكوم لها بالتقدم إذ لا علم إلا بمعلوم فيستحيل علم ولا معلوم كما يستحيل علم ولا عالم فهي في هذا الحكم قديمة للعلم محدثة لأنفسها فانه يستحيل مساوقتها للحق في انتفاء الأولية إذ كل ماسواه تعالى محدث، بمعنى أنه مفتقر اليه تعالى في تعينه في العلم أو الخارج، وإلا كان مساويا للحق تعالى في الفناء الذاتي وبذا أخبر تعالى فقال، هل أتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا، أي قد أتى، فهل هنا يعني قد باجماع على الانسان حين من الدهر، والدهر الله والحين تجل من تجلياته لم يكن الانسان في ذلك التجلي شيئا مذكورا فلم يكن معلوما فلا وجود له في ذلك التجلي لا من حيث الوجود العيني ولا من حيث العلم لانه لم يكن مذكورا فلم يكن معلوما، لأن الوجود الذات إذا ذكر بعلمه الذي هو عين ذاته الممكن المعدوم، كان موجودا له بعلمه وهو معنى ثبوته وإذا ذكره بكلامه الذي هو عين علمه الذي هو عين ذاته صار موجودا له بكلامه وهو معنى وجوده لنفسه بعد عدمه والثبوت الممكن هو عين ثبوته هو تعالى في علمه والوجود العيني الذي الممكن هو عين وجوده هو تعالى في نفسه فصح بما ذكرنا ان للأعيان الثابتة اعتبارين هي باحدهما قديمة وبالاخرى حادثة فن قال بقدمها مطلقا وفي المقام حقه وكذا من قال بمحدونها مطلقا والخلاف في الماهيات بكونها مجمولة او غير مجمولة، مشهور في كتب المتكلمين ونحن لا نعتبر إلا كلام أهل الله أهل الكشف والوجود وللعالم ثلاث مواطن، الموطن الأول التعين الأول ويسمى العالم فيه شؤوننا ذاتية والموطن الثاني التعين الثاني ويسمى العالم فيه اعيانا ثابتة والموطن الثالث هو هذا الوجود المسمى بالوجود عند العامة

(وظاء وكشف غطاء)

ثم اعلم أنه لما كانت المعلومات تنقسم إلى ما يختص بعلمه الحق تعالى ،
وذلك في مرتبة التعيين الأول والتعيين الثاني، حيث كانت المراتب اعتبارية
علمية، لا وجودية عينية، وجميع المراتب المتقدم ذكرها علمية وإلى ما يعلمه الحق
تعالى والاشياء المسماة غير أو سوا وخلقاً. وذلك في مرتبة عالم الأرواح
ومرتبة عالم المثال، ومرتبة عالم الأجسام، وكانت الأسماء الالهية قد تميزت
وتعينت حقائقها في التعيين الثاني، وهو المرتبة الثانية، وتحاورت الأسماء فيما
بينهما وطلبت ظهورها بظهور آثارها، السريان محبته الظهور فيها من الذات،
فان الأسماء في الحضرة العلمية لا آثار لها فهي مؤثرة بالصلاحيية والقوة،
حينئذ نخلق ولا مخلوق، ورازق ولا مرزوق، ومصور ولا صورة، ورحيم
ولا مرحوم، حقائق معطلة التأثير فأسماء الألوهة التي تطلب العالم وإن
كانت معاني قديمة بالنسبة إلى المسمى تعالى وكان التعلق لها نفسياً فتأثيرها في
مؤثراتها حادث فلهذا نقول إذا اعتبر الاسم من حيث المسمى تعالى كان قديماً
وإذا اعتبر من حيث الأثر كان حادثاً فن قال بقدمها مطلقاً كبعض أهل
السنة أو بحديثها مطلقاً كالمعتزلة أو فرق بين أسماء الأفعال وأسماء الصفات
فأصاب، بل هي قديمة عنده حادثة عندنا، وقد كانت أيضاً الأعيان الثابتة
تميزت أعيانها في هذا التعيين الثاني فسرت فيها محبته الظهور من حيث أنها
عين علمه الذي هو عينه تعالى، فلجأت إلى الأسماء في ظهور أعيانها فلجأت
الأسماء إلى الاسم الجامع الله، وذلك بالاقتضاء الذاتي فسبب نشاء العالم طلب
الأعيان الطلب الاستعدادي ظهور أعيانها من الأسماء، وطلب الأسماء من
الاسم الجامع الله، لسريان الميل الذاتي إلى الظهور في الأعيان والأسماء لا سبق

العلم كما يقول المتكلم ولا أن الحق تعالى علة كما يقول الحكيم فتجلى الحق تعالى عند طلب الأسماء بضرب من التجليات إلى الحقيقة السكينة حقيقة الحقائق فانفعل عنها حقيقة الهباء وذلك أنه تعالى قسم ذاته قسمين من غير تعدد في العين فسمي أحد القسمين بالواجب القديم الرب الفاعل، وسمي القسم الآخر بالممكن المحدث العبد المنفعل، فأول مظهر من ذلك القسم الثاني محل حكما لانه مكان متوهم يقول فيه بعض أهل الله فلك الاشارات وهو المسمى بالهباء عند بعض أهل الله وبالنفس الرحمانى وبالخيال عند بعضهم وبغير هذا من الاسماء لأن العالم متحيز ولا بد للمتحيز من مكان يحله فاذا كان المكان مخلوقا دخل في حكم العالم ولا بد له من مكان، ويتسلسل أو يدور أو ينتهى الى محل حكمى لا يقال فيه خلق على الاطلاق لثلا يدخل في جنس العالم، ولا حق على الاطلاق لأن الحق ليس بضرف لغيره كما أن غيره لا يكون ظرفا له، فكان الهباء ظرفا للعالم حكما كظرفية العلم للمعلومات فان المعلوم في العلم حكما ويسمى الهباء بالحق المخلوق، وتقيد الحق بالمخلوقية في هذه المرتبة من أجل ذلك الانقسام فالهباء جوهر العالم والعالم كله فيه بالصالحية والقوة مثله بطرح البناء الجص ليفتح فيه ما شاء من الاشكال والصور ملائكة به الخلا وهو الفراغ المتوهم ولما خلق الله تعالى الخلق التقديرى خلقه جوهرًا مظلمًا معقولًا فتجلى الحق عليه باسمه النور الوجودى فانصبغ بذلك النور فاتصف بالوجود بعد ان كان عدما فزال عنه ظلمة العدم فظهر الهباء بعد ما انصبغ بالنور الوجودى على صورة العالم لأن الممكنات كلها ظهرت فيه ظهورا غيبيا علميا، فالهباء هو العالم البسيط والعالم فيه هو الوسيط والانسان السكامل هو الوجيز فالانسان على صورة العالم والعالم على صورة

الهباء والهباء على صورة الحق باعتبار الظهور وبالعكس باعتبار البطون ، ظهر تعالى في الهباء بمعلوماته فهو محل الاعيان الثابتة فاذا قال تعالى للممكن كن وهو ثابت العين في جوهر الهباء المسمى بالما وبالخيال وبالهيوالى عند الحكماء وسمع الأمر بالسمع الشبوتى لم يتوقف عن الوجود فكان صورة في جوهر الهباء بعد ان كان معلوما ولما وجدت الصور في الهباء اعطته الوجود العيني بعد ان كان معقولا فهو الذى قبل اعيان العالم الثابتة وارواح وصوره وطبائعه وهو قابل لما لا يتناهى فان ما لم يدخل في الوجود لا يوصف بالتناهى ، والأمر بالتكوين والوجود أمر للصورة لأن الاعيان الثابتة لم تزل ثابتة في عدمها والصورة أعراض مجتمعة والوجود ليس الأله تعالى فالأمر بالتكوين هو المكون اسم فاعل ، والمكون اسم مفعول ، والتكوين فهذا بدأ العالم وجوهره فهو موجود من النور الوجودى والحقيقة الكلية والهباء

(فصل فى المرتبة الثالثة)

وهو تنزل الذات الى مرتبة الارواح مرتبة النكاح الثانى وهى عبارة عن الاجتماع الواقع فى عالم المعانى لتوليد الارواح العالية العقل والمهيمن فان الارواح العلية هيئات اجتماعية متحصلة من اجتماع جملة من احكام الوجود وهى الأسماء الآلهية والحقائق الامكانية فتسمى المؤثرات احكام الوجوب ، والقوابل المتأثرات احكام الامكان فلما خرج الاذن الآلهى للاسماء بالظهور والتأثير توجه كل اسم الى ما تقتضيه حقيقته فكانت الموجودات الخارجية التى أولها عالم الارواح العالية العقل الأول ومن فى مرتبته من المهيمن فى الله الذين ما عرفوا أن الله تعالى خلق غيرهم ولا أنفسهم وهم الكريون بالتخفيف سادة الملائكة المقربين بل ليسوا بملائكة وإنما هم أرواح والنفس

وهو اللوح المحفوظ من العالين وان كان مخلوقا بواسطة العقل الأول وأما العقل الأول والمهيمنون فمن غير واسطة وهذه المرتبة يسميها بعض أهل الله بعالم الملكوت وبعضهم يسميها بعالم الجبروت، وبعضهم يسميها بعالم الأمر لوجوده عن أمر الحق فقط من غير واسطة سبب غير الأمر وهو قوله كن فما هو موجود عن مادة وعالم الخلق كل موجود صدر عن مادة وسبب متقدم كصدور الولد عن أبيه، وفي التحقيق السجل عالم الأمر كما قال تعالى، ألا له الخلق والأمر، غير أن عالم الخلق له وجهان وجه إلى سببه الحادث العيني ووجه إلى الأمر وهو سببه الغيبي وعالم بلا واسطة الأمر له وجه واحد وحيث كانت حقائق الممكنات وهي الأعيان الثانية صور الاسماء في المرتبة الثانية التي هي التعيين الثاني والاسماء كانت شؤون الذات في المرتبة الأولى التي هي التعيين الأول وتسمى الحقائق هنالك بالحروف العاليات وكانت حقائق الشؤون وذواتها تقتضي تقدم بعضها وتأخر بعضها، لأن بعضها شأن الذات، شأن الذات بلا واسطة وبعضها شأن الذات بواسطة كالحياة فانها شأن الذات بلا واسطة والعلم فانه شأن الذات بواسطة الحياة وإن كان عند المحققين متلازمين فان كل حي عالم كما ان كل عالم حي، فالعالم له حي عالم كان بعض مظاهر الحقائق الالهية علة وبعضها معلولا والعله أقرب إلى الذات الوجود من المعلول لذلك لما أراد الحق إيجاد الأعيان الخارجية وكان ذلك بتجليه للأعيان الثابتة وظهورها في نور الوجود ظهور الصورة في المرآة كان أول تجليه لأقرب المعلولات وجعله علة وشرطا لإيجاد كل ما بعده من المخلوقات وهو العقل الأول الذي هو الحقيقة الحمديدية في الخارج بمعنى أن العقل الأول مظهر الحقيقة الحمديدية التي هي الذات مع التعيين الأول وهي

حقيقة الحقائق وما بعد العقل الأول من المخلوقات، إلى غير نهاية هو مظهر العقل الأول ولهذا يقال الحق تعالى ظهر في الحقيقة المحمدية بذاته وظهر فيما عداها بصفاته وقد ورد في الخبر (أنا من نور ربى والمؤمنون من نورى) أي جميع المخلوقات من نوره كما ورد في حديث جابر الذي خرج به عبد الرزاق في مصنفه فكان العقل لما قدمناه أطف الموجدات وأشرفها لأنه ظهر فى مرآة الوجود بلا واسطة فصارت حقيقة العقل الأول التى هى الحقيقة المحمدية كالجاب على الوجود الذات فكل من ينظر بعده فى مرآة الوجود الحق فلا يرى إلا صورة العقل كما أن من ينظر فى مرآة العقل لا يرى إلا صورة النفس، ومن ينظر فى مرآة النفس لا يرى إلا صورة الطبيعة وهكذا إلى آخر السلسلة فالعقل أول الحجب الكونية لابعنى أن الذات الوجود حل فى حقيقة العقل أو حقيقة العقل اتصلت بالذات الوجود، وإنما ذلك أن الوجود الذات عند ما يتوجه على عين من الأعيان الثابتة توجهها خاصا، وتوجهه عينه وعين ما توجه عليه تنصبغ تلك العين بالنور الوجود الذات وينصبغ الوجود الذات بأحكام تلك العين ويفوتها فيظهر من هذا الانصباغ ما يسمى خلقا وغيرا وسوى، وهذا الحجاب الأول لا يرتفع دنيا ولا آخرة وهو الرداء المشار إليه فى الخبر الصحيح وليس بين القوم وبين أن ينظروا إلى ربهم إلا رداء الكبرياء على وجهه فى جنة عدن وجميع إشارات الصوفية وتغزلاتهم متوجهة، إليه فهو المكنى عنه بليلى، وسلمى، والكأس، والحمر، والشمس، والبرق، والنور والنار وهو غاية سير السائرين ونهاية السالكين فاذا وصلوا إليه علما وشهودا وذوقا وصلوا إلى الايمان بالغيب وعرفوا أن الحق تعالى وراء ذلك

ومن أهل الرياضات والمجاهدات وتهذيب الاخلاق النفسية ممن على غير شريعة أو على شريعة منسوخة من يصل إلى شهود العقل الأول فيظن أنه الحق تعالى وأنه ليس وراءه مرمى لرام فيزداد ضلالاً ويحني وبالا لأنه ليس معه نور إيمان وإنما معه نور النفس وخصوصيتها ، ولا تنجلي الأشياء على الحقيقة إلا للذي نورين وعينين وكما قلنا في المثال المتقدم أن الملك خرج متحجبا بصورة وقال هذ تصورتي خذوا عنها ما شئتم من الصور، فصورة العقل الاول هي أول صورة عينية شهودية ظهرت عن الصورة التي خرج الملك متحجبا بها وهي الصورة الغيبية الرحمانية صورة التعين الأول وهذه الصورة هي السارية في جميع ما يظهر من الصور أبد الآبدن، ودهر الداهرين ، إلى غير نهاية فلو أخذ عنها مثلا آلاف ألوف من الصور إلى مالا نهاية له لكانت الصورة المفروضة أخيراً هي الأولى بعينها وإنما الأوراق والأصباغ التي ظهرت الصورة فيها هي التي تتجدد وتحدث ، كذلك يقال في العلم الإلهي^١ الصورة الرحمانية المفاضة على الممكنات هي واحدة في ذاتها لا تتعدد ولا تتجزأ ولا تختلف وإنما الصور الطبيعية والعنصرية التي هي بمثابة الأصباغ والأوراق هي التي تختلف وتتجدد فهو الأول الآخر من حيث أن صورته عين وجوده الذي هو عين ذاته في كل ما يفرض وجوده من الممكنات التي لانهاية لها، ولا غاية لها، فهو الأول الآخر من حيثية واحدة لا بالنسبة الى كذا لأن اسماء ليست بمتضادة والذي اختص به الحق تعالى وبه عرف هو الظهور بالضدين وهذا ممن غلط فيه المتكلمون فأنهم جعلوا ما ورد في الكتاب والسنة من نحو قوله تعالى هو الأول والآخِر والظاهر^٢ والباطن من وجهين مختلفين وباعتبارين ، وجعلوا للكلمات الثابتة له تعالى اصداد

ونقائص مع أن تصور الضد والمنافى انما يكون اذا كان المحل قابلا والحق تعالى لا يقبل النقائص فكمالاته لا منافى لها فأعرفه فإنه تعيس، وكما ان الصورة التى ظهر الملك متحجبا بها هى صورته بلا شك فالملك ظاهر معروف من حيث الصورة وكل من عرف الصورة وشاهدها يعرف الملك ويميزه ممن سواه والملك من حيث نشأته وحقيقته باطن ما عرفه احد فهو ظاهر معروف باطن مجهول كذلك يقال فى العلم الآلهى الحق تعالى ظاهر باطن باعتبار واحد وجهة واحدة لان العالم صورة الوجود الذات الحق فانه تعين اسمائه وظهور الاسماء هو ظهور الذات الوجود لأن الاسماء أمور عدمية معقولة غير مشهودة والظهور وجودي، وبطون الذات عين ظهور الاسماء لأن ظهور الاسماء هو عين ظهور الكثرة وذلك منافى للوحدة الذاتية فعين بطونه تعالى عين ظهوره فهو الظاهر الباطن فانظر ما عجب هذا فياخيبة العقل في حكمه على الله تعالى الذات المطلق وكما ان آلة التصوير لا تظهر عنها صورة الأبالنور الشمس فاذا كانت الشمس محجوبة لا تظهر عنها صورة ما قبلها كذلك يقال، فى العلم الآلهى لولا النور الوجود الذات ما ظهر شيء من المخلوقات، لان المخلوقات ظل الحق تعالى ولا يظهر الظل عادة وشهادة الأبالنور وشاخص وشيء يظهر الظل فيه فالشاخص مرتبة الاسماء والذي يظهر الظل فيه اعيان الممكنات والنور الوجود فعند ما يشرق النور على الشاخص يظهر الظل فى اعيان الممكنات وكما أن الصورة لا تظهر بآلة التصوير الا في شيء قابل لارتسام الصورة فيه مستعد لذلك وهى الاوراق المصبوغة بالصبغ المنحصر والوضع المنصوص والا فلا ظهور كذلك يقال فى العلم الآلهى لا يقبل الصورة الوجودية من الموجد تعالى الا الممكنات

فإنها مستعدة متهيئة لقبول الوجود وأما مالا استعداد له للوجود ولا قبول وهو الحال فلا يقبل الوجود فلا يؤثر فيه موثر تعالى فعلة الایجاد مركبة من الفاعل والقابل فلو فرض عدم أحدهما لم يكن شيء وكما أن الصورة إذا لم يقابلها شيء يكون خلف آلة التصوير مستعد لأن يكون مظهرًا للصورة لا تظهر الصورة كذلك يقال في العلم الإلهي المتجلي الإلهي لا يكون في غير مظهر معنوي أو روعي أو خيالي أو طبيعي أو عنصري لا في الدنيا ولا في الآخرة فإن عدم المظهر عدم والتجلي ظهور فالوجود الذات لا يدرك مجردا عن المظاهر

كالشمس يمنعك اجتلاؤك نورها فاذا اكتست برقيق غيم أمكننا وقول أهل السنة المعبتين رؤية الحق تعالى في الدار الآخرة أنه تعالى يرى بلا مظهر ولا صورة ولا جهة ولا كذا ولا كذا هو جار على التنزيه العقلي الذي هو خلاف التنزيه الشرعي وقد نزه الحق تعالى نفسه عن تنزيه العقول فقال: سبحان ربك رب العزة عما يصفون، وقال، سبحان الله عما يصفون إلا عباد الله المخلصين، وعباد الله المخلصين هم الذين نزهوه كما نزه نفسه على السنة رسله صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين

(تتميم)

ولما كثرت وجوه العقل واعتباراته كثرت أسماؤه اذ كل من قام به وصف اشتق منه اسم منها العقل الأول عند قدماء الحكماء لا خذ الوجود والعلم مجملا بلا واسطة فهو أول من عقل من ربه وأول قابل لقيض وجوده ومنها القلم الأعلى لتفصيله ما اخذ مجملا في اللوح المحفوظ فهو القلم من جهة التدوين والتسطير ومنها الروح الاعظم عند أهل الله فهو الروح من

حيث التصرف والامداد لكونه حاملاً للتجلى الأول ومنسوباً الى مظهريته وغلبته حكم الوحدة والبساطة عليه فان الله خالق جوهرًا بسيطاً لا تعدد فيه ولا تركيب بمعنى انه لا يشبه المركبات الطبيعية او العنصرية والا فكل مخلوق مركب له ظاهر وباطن فالبسائط معقولة لا وجود لها خارجاً، فالأرواح مركبة من حقائق مكانية ووجود حق ولا صورة لهذا الروح فلا يتميز الا بالصور التي تحمله وهو جامع لجميع التجليات الالهية لما تجلى له الحق علم جميع ما يظهر عنه من اللطائف والكشائف والبسائط والمركبات والجواهر والاعراض والازمنة والامكنة الى يوم القيامة، ومنها روح الارواح لانه منشأ جميع الأرواح الكلية الجزئية ومنها الامام المبين لانه ظاهر بصفة كل شيء ومفصل مبين لكل شيء بظهوره في كل شيء كما أظهر الحبر الكلمات والحروف، ومنها العرش الذي استوى عليه الرحمن لانه مظهر لجميع الأسماء من جمال وجلال فاستوى عليه تعالى كما يعلم هو، ومنها مراة الحق لانه تعالى شاء أن يرى ذاته ظاهرة له فظهر بنفسه في صورة العقل الأول، فقامت له نفسه في صورة المغايرة مقام المراة من غير انفصال ولا تعداد فظهر كل ما في الصورة الالهية في تلك المراة التي هي نفس الحق تعالى في الحقيقة والعقل لأول في الخلق الأول وحقائق العالم في حضرة التفصيل، ومنها الكلمة لانه صدر عن كلمة الحضرة وهي كن وهي صورة الارادة الالهية والتوجه الالهى فصدر عالماً بالمعلومات التي لا تتبدل كما قال، لا تبدل لكلمات الله، وقال ما يبدل القول لدى ومنها المادة الأولى لانه أول مخلوق تبين من الغيب وتفصل منه جميع ما في العالم الكبير والصغير من جماد وحيوان ونبات وانسان وملك وجبريل وغيره من سائر الأرواح

والملائكة ومنها الفيض الاول لانه تعالى أبرزه من حضرته قبل كل شيء وأفاضه على عين كل شيء فظهر كل شيء ممتداً منه بسبب فيضانه عليه، ومنها نفس الرحمن فانه تعالى قال ونفخت فيه من روحي وانبأخ ارسال النفس على المنفوخ فيه فهو روح كل صورة جعل له تعالى مع كل شيء يخلقه وجهاً خاصاً ومنها العقل الكلى والعقل الكل والفرق بينهما هو أن العقل الكلى ماهيته عقلية لها تعينات لا تنتهى بالقوة هى لها كالمرايا تظهر فيها كسائر الماهيات التى تظهر فى جزئياتها فالعقل الكلى صورة العلم فى العقل، والعقل الكل هو صورة العقل الكلى فى الشخص لا ركل ماهيته لا بد أن يكون لها من جزئياتها جزء هو شخصها الكبير الذى اقتضاه الكلى بنفسه فأنحصر فيه بجميع خاصياته ومعانيه ولوازمه فهو الحقيقة والجزئيات المحسوسات ظلاله كآدم لماهية الانسان فانه الشخص الكبير الجامع لجميع معانى هذه الماهية وخواصها وكل ما سواه من أشخاص الانسان ظلال لهذا الشخص وبهذا تعرف أن العقل الكلى موجود عيني متناه غير متحيز فى مكان، ومنها الروح الكل والروح الكلى والكلام فيهما كالعقل الكلى والعقل الكل ومنها مركز الدائرة لان نقطة المركز تقابل بذاتها كل نقطة من نقط الدائرة، وليست هى من الدائرة وكذلك هو فانه واحد بسيط يقابل جميع الصور والاجسام والجواهر ويتلون بكل صورة فهو الواحد الكثير، ومنها العقاب لأنه يصطاد النفس ويحطفها من سفلى هياكلها الظلمانية الى عدالها النورانية، ومنها الدرة البيضاء لكونه أشد الممكنات بساطة ونزاهة فهو غير متلون، وقد ورد فى خبر، أول ما خلق الله درة فنظر اليها نظر هيبة فسالت، الحديث ومنها العدل لانه يعطى كل شيء خلقه واستعداده ومن أعطى الاشياء

استعداداتها وما تقتضيه حقائقها واعطى كل شيء خلقه لا أزيد ولا أنقص
فعدل كل العدل ومنها أمر الله قال تعالى، ويسـمـلـونـك عن الروح قل الروح
من أمر ربى، أى الروح أمر ربى فمن يباينه لأن الأمر هو ما صدر عن
الحق بلا واسطة فهو الروح وهو النور المحمدي كما ورد في الخبر الذي
خرجه عبد الرزاق أول ما خلق الله نور نبيك يا جابر، الحديث بطوله وورد
في خبر أن الله قبض قبضة من نوره وقال لها كوني محمداً، فكانت ولهذا
من اسمائه قبضة النور، فجميع ما تقدم من الاسماء وارد عليه ومتوجه اليه
شخصاً وحقيقة فانه التعيين الأول اذ الامر الصادر من حضرة الاطلاق
حيث لاتعين صدر بصورة النور المحمدي فهو التعيين الثاني باعتبار قيام النور
المحمدي بالامر، والتعيين الثالث باعتبار نزوله في عالم الخلق، فالمراتب ثلاث
وصاحبها واحد، فالحقيقة المحمدية حقيقة الروح الأول وهو حقيقة جميع
الأرواح فهو ظهور الحقيقة المحمدية وجميع الأرواح ظهوراته والروح
منزه عن جميع النقائص الامكانية ما عدا الوجوب بالغير فمن لم يعرف منزله
عن النقائص الا الحق تعالى فقد جهل الروح، ومع كون العقل الأول اشرف
المخلوقات وأقربها الى الحق تعالى، لانه خلقه من غير واسطة فهو أجهل بالله
من المصنوعات بصانها فان المصنوعات بينها وبين صانها مناسبة ما ولو
في الامكان والحدوث والعقل الأول الروح الكل ليس بينه وبين مبدعه
مجانسة من وجه أصلاً، فهو لا يعلم من الحق تعالى الا وجوده كما أن الذين
دون العقل الأول لا يعلمون من العقل الأول الروح الا وجوده أما حقيقة
فلا فن أين للمراة معرفة حقيقة ذى الصورة المتوجه على المراة ومن أين
للظل معرفة ذى الظل الذي امتد عنه وهو يستمد من الحق تعالى ويمد

الخلق ولا علم له بكيفية امداد الحق تعالى له فان الامداد بالتجلى والعلم بكيفية التجلى من خصائص الآله فان العلم بكيفية التجلى يقتضى الاتحاد فى الآنية واتحاد آنية الخالق بالخلق محال وتقدم الكلام فيه وعلم العقل الأول عين ذاته ما هو صفة له وهو محمل يتفصل بحسب التجليات وامداده لمن تحته فى المرتبة ذاتى لا يوصف فيه بالمنع، وإرادى يوصف فيه بالمنع فاذا أراد الله نفاذ أمر ما كان أول من يتلقاه من الحق تعالى العقل الأول وهو يأمر غيره من الملائكة فهم الجند له مثل جبريل وميكائيل وسائر الملائكة وعند ما يأمره الله بأمر يخلق منه ملائكة لاثقا بذلك الأمر فيرسله الروح لقضاء ذلك الأمر ولم يكن بين خلق العقل الأول والحق تعالى زمان يتقدم به هذا ويتأخر به هذا فيقال قبل وبعد هذا محال ولكن الوهم يتخيل أن بين الحق تعالى وبين إيجاد الخلق امتدادا وليس الأمر كذلك وانما تقدم الحق تعالى بالمرتبة لا بالزمان كتقدم أمس على اليوم فان الزمان من جملة المخلوقات وعدم العالم لم يكن فى زمان والأولية المذسوبة للعقل الأول والأولية فى المخلوقات خلاف الأولية التى للحق تعالى وقد جعل الحق تعالى للعقل الأول توجهها خاصا الى كل ما يريد تعالى إيجاد الخلق تعالى عند التوجه ما شاء لا بتوجه العقل فانه يتعالى عن الشريك والمعين فلا يخلق تعالى شيئا بشيء وان خلق شيئا لشيء فتلك لام الحكمة وخلق عین الحكمة فالباء فى خلقه تعالى بالحق بمعنى اللام فليست للسببية ولا للاستعانة ومن هنا يعلم غلط من قال فى قوله تعالى وما خلقنا السموات والارض وما بينهما الا بالحق. أن الحق المخلوق به عين موجودة وانما الباء بمعنى اللام كما قدمنا

(افشاء سر وهتك ستر)

نسبة الوجود الى العقل الاول وغيره من سائر الممكنات مما له ماهية عرض لها الوجود ليس هو كما يقوله المتكلمون وجمهور الحكماء ان الممكنات لها وجودات يخلقها الله تعالى لها لكل ممكن وجود والموجودات موجودة في الخارج حقيقة ، ولا انها موجودات في الخارج حقيقة بوجود مشترك بين جميع الممكنات كما يقوله بعض قدماء الحكماء وانما معنى نسبة الوجود الى كل ممكن عند أهل الله أهل الكشف والوجود انه تعالى لما تجلى لأعيان الممكنات الثابتة في علمه تعالى لم تستطع أبصارها الثبوتية النفوذ في النور الوجودي فانعكست عليها فرأت أنفسها وقد انصبغت بذلك النور الوجودي فعملت أنفسها وغيرها ، وانصبغ النور الوجودي بأحكامها ونعوتها فتوهمت لذلك أنها وجدت خارج العلم لظهور الوجود بأحكامها ونعوتها وهي لم تخرج ولا تخرج ابداً فلو خرجت خارج العلم كما تخليت لا تقلبت حقائقها وقلب الحقائق محال لما يلزم عليه من نفي العلم عن الحق تعالى والخلق ولما استحال على الاعيان الثابتة أن تظهر ذواتها واستحال على الحق تعالى أن يظهر بذاته مجردا عن المظاهر تعين أن تكون هذه المسماة موجودات ومخلوقات إنما هي تجليات الحق تعالى بأحوال الممكنات ونعوتها ليست عين الحق ولا عين الممكن ولا غير الحق ولا غير الممكن ، فعين ما ترى عين ما لا ترى فالوجودات كالصورة في المرآة ما هي عين الرأى ولا عين المرئى فيه ولكن بالحل المرئى فيه وبالنظر للحل ظهرت الصورة قال تعالى ، وما رميت فنفضي إذ رميت فأثبت ما نفي ولكن الله رمى فأثبت لله ما اثبته لمحمد ففوق هذا التركيب تعطي ما أنت إذ انت ولكن أنت الله وغير خاف أن الصفات النفسية عين الموصوف

كالحيوانية والنطق للانسان ولكل مخلوق صفات نفسية ما لها ظهور إلا في عين الموصوف وهي معان لا تقوم بأنفسها وهي عين الموصوف لا غيره فان الموصوف مجموع صفاته النفسية وما ثم ذات غيرها تجمع الصفات فوصف الشيء بنفسه وقام بنفسه من حقيقة انه لا يقوم بنفسه فانظر ما ذاترى فما هو الا الحق المسمي بالخلق فليست صور العالم كلها الا كقوس قزح ، واختلاف ألوانه كاختلاف صور المحدثات فانك تعلم انه ما ثم مثلون ولا لون مع شهودك ذلك ، كذلك شهودك صور المحدثات في وجود الحق الذي هو الوجود فتقول ثم ما ليس ثم لانك لا تقدر أن تنكر ما تشهد وانت تشهده كما انك لا تقدر أن تجهل ما انت تعلمه وأنت تعلم فالمعلوم في هذه المسألة خلاف المشهود فالبعثر يقول ثم والبصيرة تقول ما ثم ، ولا يكذب واحد منهما فيما يخبر ومن هنا تعرف قول ساداتنا أهل الله فالعالم كله خيال لا يريدون انه عدم محض كما تقول السوفسطائية أو انه لا وجود له الا في الخيال المتصل كما توهم ذلك كثير من الجهلاء بطريق أهل الله كابن خلدون في مقدمته التاريخ الكبير وأحزابه فرد عليهم بجمل ، وانما مراد أهل الله أن العالم في حقيقة الأمر على خلاف ما تدركه مدارك الجمهور فان ظاهره خلق وباطنه حق ، أو قل ظاهره حق وباطنه خلق فالعالم كالخيال الذى يجده كل عاقل من نفسه ، فان لكل انسان خيالا هو شعبته من الخيال الذى وجد فيه العالم كما سنوضحه فانك اذا اخذت عودا مثلا على طرفه جرة وحر كته طولاً بسرعة ترى خطا من نار واذا حر كته دائرة ترى دائرة من نار لا تشك فيما ادركه بصرك فاذا راجعت عقلك حكمت الأمر على خلاف ما أدركه بصرك فلا وجود اذاً لخط النار ودائرة النار الا في خيالك المتصل لا في

الخارج عن خيالك، وكذلك المسحور يدرك ببصره أموراً وصوراً لا يشك فيها ولا يرتاب ولا وجود لما أدرك إلا في خياله المتصل فإن الساحر إذا أراد أن يظهر عند شخص أمراً ما أمسك الساحر ذلك الأمر في خياله المتصل وخلف بصر ذلك الشخص الذي يريد سحره بخاصية اسم أو بخاصية نفسيته اكتسبها بريضة ورد ذلك الشيء إلى خيال ذلك الشخص فيراه في خياله كما هو في خيال الساحر، هذا في اليقظة وكذلك النائم يرى أشياء لا تنحصر وتكون حوله جماعة غير نائمين لا يرون شيئاً مما رأى فلا وجود لما رآه إلا في خياله المتصل فليست هذه المدركات معدومة من كل وجه والآن تدرك، ولا موجوداً من كل وجه والآن أدركها الحاضرون، والوجود الخيالي من أقسام الوجود. فساد هذه الأمة الوارثون علوم الأنبياء يقولون العما الذي هو جوهر العالم وفيه وجدت أجناسه وأشخاصه هو الخيال المنفصل ويقال الخيال المطابق ويقال الخيال المحقق بمثابة المرأة التي بسبب التوجه عليها ظهرت الصور الخيالية في المرأة وظهور صور العالم فيه هي المتخيلات وإنما سمي بالخيال لأن كل شيء ظهر فيه فهو ظاهر بخلاف ما هو عليه فكل شيء وصف بالوجود فهو لا هو فالعالم لا هو والحق الظاهر بالصورة هو لا هو فتحكم عليه بالجمع بين الضدين حكماً صادقاً فلا يقال في العالم أنه عين الحق ولا غير الحق بل الوجود كله حق ولكن من الحق ما يتصف بأنه مخلوق ومنه ما يوصف بأنه غير مخلوق وإيضاً كل شيء ظهر في الخيال فهو إلى استحالته إما سريرة وإما بطيئة فكل ما سوى ذات الحق تعالى متخيل فلا يبقى شيء في الدنيا والآخرة وما بينهما ولا صور ولا أرواح، ولا نفوس ولا أشخاص، ولا شيء مما سوى ذاته تعالى على حالة واحدة بل يتبدل من

صورة الى صورة دائماً أبداً وليس الخيال الا هذا فلو كان وجوداً حقيقياً
 ما تغير ولا تبدل لأن الحقائق لا تبدل فما في الوجود الحقيقي الذي لا يتغير
 ولا يتبدل الا ذاته تعالى وكل العالم في الوجودا لخيالى ومن حقيقة الخيال
 الحكم على كل شىء من واجب ومستحيل وممكن ولا يستحيل عنده شىء
 يحكم في الاعراض والمعاني فيجعلها صوراً محسوسة قائمة بأنفسها وفي أى
 صورة شاء كتبها وجسدها ويريك الشخص الواحد في مكانين في آن واحد
 كما ورد في الصحيح انه صلى الله عليه وسلم قال، مررت بموسى يصلى في
 قبره ولما وصل الى السماء السادسة قال فاذا انا بموسى وموسى شخص واحد
 ومن هذا الخيال المقتول في سبيل الله يراه المؤمن بعين إيمانه حياً يرزق يأكل
 ويشرب، ويراه غير المؤمن ميتاً ملقى وكذلك سؤال القبر يأتي المحجوب الى
 زيد الميت مثلاً فيقول أراه ميتاً ساكناً لا حركة له فيأتى المؤمن فيقول له
 كذبت إنه قد أقعده الملاك وهو حى يسأل ويحيى فيأتى العالم الربانى
 صاحب الكشف فيقول لهما انما كلاهما صادقاً فانه اخبر عن ادراكه وادراكه
 صحيح من وجه لان الخيال بجميع الضدين يجمع بين الوجود والعدم والحركة
 والسكون والموت والحياة فزيد الذى اختلفت فيه هو حى ميت متحرك
 ساكن ساكت متكلم ملقى قاعد واقرب مثال يفهمك هذا ما مجده كل انسان
 من نفسه فيما يراه في منامه من الأحوال التى لا تنحصر ولا تحصى فالذى ينظر
 بالعين الموراء المحجوبة عن اللطائف انكر سؤال القبر وأول ما ورد في ذلك
 من الأحاديث الصحيحة والآيات كالمعتزلى والذى ينظر بعين الايمان المنورة
 اعتقد عذاب القبر تقليداً للشارع وجهل الكيفية والذى ينظر بعينين ويمشى
 بنورين وهو الذى كشف الله تعالى له عن اسرار الأخبار الالهية والنبوية

اثبت سؤال القبر وحياة المقتول في سبيل الله ونحو ذلك وعرف الحقيقة والكيفية والصورة المثالية قد تسرى منها اللذة والألم الى الصورة الحسية لكون مدبرها واحدا، فان الانسان يرى في النوم انه يقاتل او يخاصم أو يرى أسدا أو حيّة فيقوم وبودره ترجف وقلبه يخفق وقد يجمع الانسان في النوم ويقضى حاجته فيستيقظ وقد أمني وامثال هذا كثير وقد يأكل أو يشرب بعضهم في الخيال والواقعة فيرجع الى حسه سبعانا ريانا، وقد نقل غير واحد عن أمام الانداس في زمانه بقى بن مخلد أنه رأى النبي صلى الله عليه وسلم سقاها لبنا في النوم فاستقاء لطمثن قلبه فقاء لبنا، كنت مرة في مجاهدة فجعت وعطشت اشد جوع وعطش فرأيت في أثناء ذلك اني أتيت بطعام ما ذقت مثله في اللذة مدة حياتي وسألت عمن صنع ذلك الطعام فقيل فرح فاتتبت وطعمة الطعام في في سبعانا ريانا وانتشرت آلتى من تلك الأكلة في الحين وقد كانت مدة أيام ملتوية مثل الخيط فالخيال المتصل لا يستحيل فيه شيء وهو شعبة من الخيال المنفصل فأحرى الخيال المنفصل الذي هو الحضرة الجامعة فهو حقيق ان لا يظهر فيه إلا المستحيل فهذا كان يزيفه ويرمى به العقل لولا ان الشرع قرره وجاء بحكمه يكشف اللطيف المطلق ويلطف الكشيف المطلق فان الحق تعالى يظهر فيه كميها فانه يظهر متجليا بالصورة الكشيفة لأنه تعالى اذا ظهر في الخيال لا يظهر فيه إلا بحقيقته الخيالية ويظهر الكشيف المطلق لطيفا كظهور الانسان بصفات الحق وليس إلا الوجود الذات وهذا الخيال المطلق العما البرزخ التي وجدت فيه الموجودات المتخيلات كان معقولا قبل ايجاد المخلوقات وإنما الصور المتخيلات التي وجدت فيه اعطته الوجود فهو اشبه شيء بالحقائق الكلية بل هي اشبه شيء به فانها موجودة ضمن

اشخاصها وهو القول الحق وهي من حيث هي حقائق كلية معقولة لا موجودة ولا معدومة والخيال المطلق المنفصل المحقق هو الوهم عينه لا غيره وليس هو الوهم الذى يقول الحكماء انه قوة تدرك المعانى المتعلقة بالمحسوسات كعداوة عمرو وصداقة زيد واذا تحكّم الخيال المطلق الوهم فى انسان وتسلطن واستولى عليه لا يبقى عنده شىء مستحيل لا عقلا ولا عادة فلا يحيل شيئا فى حق الحق تعالى وكل شىء أحاله العقل فى حق الحق تعالى فهو ممكن عنده وجميع التشابهات الواردة فى الكتب الآلهية والأخبار النبوية ، هى على ظاهرها لا يؤول شيئا منها ولا يحيل شيئا من المستحيلات عادة كالطيران فى الهواء والمشي على الماء والدخول فى النار من غير حصول اضرار ، والغوص فى الاحجار والبحار ، والنفوذ من الجدران والتصور بكل صورة من جماد ونبات وحيوان وانسان ومملك فانه يصير روحا مجردا لا تقيده صورة ولا صفة فهو مطلق من جميع القيود ونسبة جميع الصور اليه كنسبة صورته الخاصة اليه فيؤثر فى أى جسم أراد بأى شىء أراد فهو روح العالم جميعه والعالم كله صورته وإنما وصف الخيال بالمنفصل وبالمطلق لأن الانسان له قوة فى مقدم دماغه صورتها كالدودة يتخيل بها الاشياء فتظهر فى خياله المتصل لا فى الخارج عنه وهو شعبة من الخيال المنفصل ، ووجه من وجوهه ، فالخيال المنفصل المطلق المحقق حضرة ذاتية قابلة دائما للمعاني والارواح فتجسدها بخصائيتها ، فالصور التى تسمى فى العرف العام محسوسات انما هى ارواح متجسدة فى الخيال المنفصل كما تجسد جبريل لمحمد صلى الله عليه وسلم ولريم عليها السلام ، فوجود الاجسام فى الخارج مثل ظهور العلم فى صورة اللبن وليس الفرق بينهما إلا أن الأجسام الموجودة فى الخارج تظهر فى الخيال المنفصل وهو العما

والبرزخ الثانى ، والعلم يظهر فى صورة اللبى فى الخيال المتصل المقيد، وحقبة الخيال فىهما واحدة وليس الخيال المتصل المقيد بمحضرة ذاتية فانه يذهب بذهاب المتخيل اسم فاعل ، وهو على نوعين منه ما يوجد عن تخيل وهو ما يمسكه الانسان فى نفسه فى مثل ما أحس به أو مما صورته القوة المصورة، ومنه ما لا يوجد عن تخيل كالنائم ما هو عن تخيل ما يراه من الصور فى نومه وهذه الشعبة والوجه من الخيال المطلق يكثف اللطيف المقيد وهى المعانى المعقولة فتظهر فى صور متجسدة كالعلم فى صورة ، واللبى والثبات فى الدين فى صورة القيد ، والاسلام فى صورة القبة ونحو هذا يلطف الكثيف المقيد فيظهر بصورة لطيفة روحانية كالأجسام المحسوسة عند ما تمسك صورها فى مخيلتك ، وبما ذكرناه تعرف الفرق بين عصا موسى عليه الصلاة والسلام عند ما ظهرت حية تسمى ، وبين عصى السحرة وحبالهم عند ما ظهرت بصور حيات تسمى ، فعصى موسى ظهرت حية تسمى فى الخيال المنفصل المحقق ، فهى كسائر المخلوقات التى تبدل صورها بأن يخلع جوهرها بصورة ويلبس أخرى وأما حبال السحرة وعصيتهم فانما ظهرت حيات تسمى فى الخيال المتصل اعنى خيال الحاضرين فكانوا يرونها حيات تسمى ولا وجود لهما ادركوه بأبصارهم الا فى خيالهم الخاص بهم مما لا وجود له الا فى خيال الحاضرين وابصارهم قال تعالى ، سحروا أعين الناس فظهرت حيات تسمى فى الأعين لا فى نفس الأمر فهى فى نفس الأمر حبال وعصى ساكنة فلو فرض حضور شخص ما كانوا سحروه لرآها حبالا وعصيا ساكنة كما هى قبل ذلك

(مطلب) ويرحم الله والذى كان كلما رأى انسانا تغير رأيه وتبدل قوله

لا مَرطراً عليه يقول الآن صار يدرس، فسأله عن ذلك فقال لى أن ساحراً كان يضع كوماً من البيض بالأرض فإذا اجتمع الناس عليه سحر أعينهم وأراهم أنه يدرسه ويدوسه برجله ولا ينكسر منه شيء ففعل ذلك يوماً كعادته فحضر إنسان ما كان سحره الساحر فقال للناس، ما جمعكم، فقالوا له انظر أنه يدرس البيض ويدوسه برجله ولا ينكسر فقال انتم عريان أنما هو يدور بالبيض ولا يدوسه ولا يمس برجله فقطن به الساحر فسحره مثل الجماعة قبله فقال الآن صار يدرس وأما قبل فأنما كان يدور بالبيض وأما عصى موسى عليه السلام فلها وجود في الخيال المنفصل المحقق الذى هو الحضرة الجامعة وجميع مذكره القوم في كتبهم من أرض السمسة وسوق الجنة وعالم المثال والخيال المتصل هي شعب من الخيال المنفصل ووجوده من وجوهه

(تحقيق)

ثم ائلم ان الوجود الذى وصفت به الممكنات ونسب اليها ليس هو الثبوت ولا الحصول ولا تحقق كما يقول المتكلم والحكيم لانها اعتبارات عقلية لا وجود لها الا في ذهن كسائر المصادر وإنما هو عند الطائفة العالية وجدان الشيء نفسه في نفسه أو غيره في نفسه أو في غيره وقال بعضهم الوجود مابه وجدان الشيء (١) وتحقيقه التحقيق الذى له بالذات

(١) قولهم وجدان الشيء نفسه في نفسه أو غيره في نفسه أو في غيره بيان هذه الجملة هو أن الوجود أما ما يجد به الواجد نفسه في نفسه موجوداً وأما ما يجده الواجد في نفسه غيره موجوداً وأما ما يجده الواجد غيره في غيره موجوداً فاما وجدان الشيء نفسه في نفسه فهو ما يجد به الواجد نفسه موجوداً ومقرراً في الخارج وهذا الوجدان يجده الواجد في نفسه لا من شيء خارج عن نفسه فان الوجود من البديهيات فقولك وجودى جزء من الوجود البديهي وجزء البديهي بديهي وأما

فهو محقق في نفسه وكل شيء انما تحقق به فتحقق كل شيء به فرع تحققه هو في نفسه وانما سمي عند القوم بالوجود العام وبالوجود المشترك لفيضانه على جميع الالعيان الممكنة واشتراكها فيه العقل الاول وما بعده الى غير نهاية فليس مرادهم بالمشترك والعام انه كلى لا تحقق له في الالعيان كما فهم ذلك من كلامهم سمد الدين التفتازانى ورد عليهم -والحكم على شيء قبولاً او ردّاً فرع تصويره كما تصويره القائل فان الكلى بالمعنى المتعارف بين اهل الميزان لا وجود له خارج الذهن، والوجود عند القوم قائم بنفسه مقوم لغيره من الموجودات في مراتبها كما يسميه بعضهم بالتجلى السارى، في جميع الذراري، كما يسميه بعضهم بنفس الرحمن نظراً الى ما حصل بالوجود من التنفيس عن الأسماء الالهية والحقائق الممكنة وهو المسمى بالروح الكل عند ما تنزل الى مراتب الامكان ولم يكن معدوماً ووجد إذ الوجود لا يكون عدماً ولو كان ممكناً لما كان بينه وبين الممكنات التى كساها الحق اياه فرق فيحتاج الى وجود وتسلسل او يدور ويؤدى الى محال وهو ان لا توجد هذه الممكنات وقد وجدت ولا يصح ان يكون جوهرها ولا عرضها ولا من المجرّدات عند من أثبتتها في واقعة الاشياء ثلاثة جواهر أو أعراض وما لا جوهر لا عرض فالعرض معروف والجواهر الأرواح وما لا جوهر ولا عرض الوجود الحق فانه

وجدان الشيء جزء في نفسه فقله أو غيره بالنصب معطوف على قوله نفسه أى الوجود هو أيضاً ما يجد به الواجد غيره موجوداً في نفسه كوجود الأعراض القائمة بنفسه وحقيقته فان العرض غير الحقيقة والنفس ووجدانه ووجوده في النفس وأما وجدان الشيء غيره في غيره فهو أى الوجود فان وجدان الواجد غيره في غيره كوجدان وجود الأعراض قائم بالجواهر فانها غيره في غيره ان الوجود منحصر في الجواهر والأعراض

لو كان من الأعراض والجواهر أو المجردات لدخل تحت كنه وهو منزّه عن الدخول تحت حيطة كنه فهو وجه الحق المعبر عنه بالوجه الخاص الذي لكل مخلوق من الخالق تعالى، فهو روح الله وروح الشئ نفسه، فالعالم قائم بنفس الله بفتح التاء ونفسه ذاته، فالوجود قائم بذات الله فلكل شئ صورة ولتلك الصورة روح ولذلك الروح المخلوق روح إلهي قام به ذلك الروح، فمن نظر الى الروح الإلهي القدسي في المخلوقات قال أرواحها قديمة، ومن نظر الى ما ذكرناه قال الأرواح مخلوقة حادثة لا تنفاه قديمين فلكل مخلوق شكل هو صورته، وروح هو معناه، وسر هو روح روحه، وهو الوجود الذات الحق ولا تفاوت في لوجود، فالوجود لذي به العرش المحيط موجود، والوجود الذي به البعوضة موجودة واحد، والاختلاف في الموجودات بالوجود الواحد راجع الى اختلاف حقائق الممكنات وصورها وامزجتها، فليس ذلك لاختلاف في الوجود ولا ان ثمة وجودات متعددة فانه أول ما صدر عن الواحد الحقيقي ولا يصدر عن الواحد الحقيقي إلا واحد وصدوره ليس على طريق الخلق والايجاد من العدم كما توهمه الكثير والجم الغفير، وإنما ذلك على طريق الظهور من الغيب الى الشهادة ومن الاطلاق المحض الى التقييد مع الاطلاق، ومن التجرد عن المظاهر الى التعين بها فهو أول ما ظهر من البطون لا من العدم فهو محدث عند من اتصف به لا في نفسه كما قال تعالى، ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث، والذكر كلام الله وكلام القديم قديم فهو حادث عند من أتاهم لا في نفسه فالحدث اتيانه وتنزيله فان قيل اذا كان الوجود واحدا قديما فما الفرق بين الوجود والواجب الوجود لذاته والوجود الممكن مع وحدة الوجود فيهما، فالجواب أن المرتبة التي

يقتضى فيها الوجدان موجوده حاصل له بذاته حصولا لازما هو موجود واجب والمرتبة التي يقتضى فيها بخلاف ذلك هو موجود ممكن ومع تقييد الوجود بما تقيده من المظاهر وتعين به من التعينات فهو مطلق أبداً لأن الحقائق لا تنقلب فالمطلق عين القيد وهو الذى ذكرناه فى صدور الوجود عنه تعالى هو احد محتملات قول بعض سادة القوم ما صدر عن الواحد الآخر واحد فذلك الواحد هو الوجود الذى كسا الحق تعالى الممكنات اياه لا موافقة للحكماء فى قولهم لم يصدر عن الواحد إلا واحد وهو العقل الأول عندهم فإن مراد الحكماء بقولهم هذا الصدور على طريق الخلق والايجاد من العدم وهذا باطل عند أهل الله فان صدور العقل الأول وغيره من الممكنات إنما كان عن الفردية وهى ذات وإرادة وقول كما قال تعالى، انما قولنا شيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون، لا عن الوحدة الحقيقية فاحدية الكثرة هى التى نشأ العالم عنها وأما أحدية الواحد فهى غناه عن العالمين لأن الوحدة لا فرق بينها وبين الهوية وكمل الاطلاق ومرتبة الغنى عن العالمين إلا باعتبار حضوره لنفسه المسمى بالتعين الأول فلا مناسبة بينها وبين الممكنات فى فيضان الوجود فلا بداع والخلق والايجاد والتأثير والمبدئية إنما كانت عن مرتبة الألوهية للنسبة التى بين أعيان الممكنات والاسماء فانها الطالبة لظهور العالم وايجاده (لطيفة)

الوجود الذى به الموجودات موجودة لا يوصف بالوجود ولا بالعدم من حيث ذاته فلا يقال الوجود موجود فيتصف بنفسه والآ ك، غير نفسه فيجتمع النقيضان بأنه هو لا هو ولا يقال الوجود معدوم فيتصف بضده فيجتمع الضدان فالوجود لا موجود ولا معدوم كما لا يقال فى البياض أبيض

ولا اسود، لا يقال في هذا ارتفاع النقيضين لأننا نقول نعم عمالاً يقبلها
(إقامة جدار لاخراج كنوز واسرار)

ثم اعلم أن في هذه المرتبة اعنى المرتبة العاشرية الخيالية البرزخية التي هي
مرتبة اقتران الوجود الذات المنزه عن التجزؤ والانقسام والحلول في الارواح
والاجسام بالممكنات وشروق نوره على أعيان الموجودات يسمى الحق
تعالى بكل اسم من اسماء الممكنات ويوصف بكل وصف، ويتقيد بكل رسم،
ويقبل كل حكم ويدرك بكل حاسة من سمع وبصر ولمس وغيرها من الحواس
والقوة الحسية والعقلية والخيالية لسريانه في كل شيء محسوس ومعقول
ومتخيل بانور الوجود البحت النزه لذاته من غير حلول ولا اتحاد لأنه
بسبب التقيد والشروق على الاعيان يصير ظلاماً لمرتبة إطلاقه، والظل عين
ذي الظل والوجود نور والعدم ظلمة. فإذا انبسط النور على الاعيان في صورة
العيب المجهول وهو الاطلاق الذاتي يقع له امتزاج فيصاح أن يدرك لأن
النور المحض لا يدرك ما لم يمتزج بظلمة، وكذلك الظلمة الصرفة لا تدرك فلا بد
في الادراك من النور والظلمة، أخبر تعالى بأنه عين كل شيء في قوله، يأبها
الناس أتم الفقراء إلى الله، ونجد أنفسنا نفتقر إلى كل شيء من انسان وحيوان
ونبات وجاد، فجعل نفسه تعالى عين ما نفتقر اليه كل مفتقر وظهوره تعالى
بالصور الممكنة واتصافه بصفاتهما وتسميه باسمائهما لا ينافي إطلاقه وعزته ولا
يضاد قدسه ونزاهته ووحدته وأحديته فانه تعالى من حيث هذه البرزخية
الثانية قابلاً للإطلاق والتقيد، والوحدة والكثرة، والتنزيه، والتشبيه،
والوجوب والامكان، والحقية والخلقية، ومن هذه البرزخية جاءت الآيات
والاحاديث التي هي خارجة عن طور العقل ولا يقبلها إلا بتأويلها وردها إلى

مداركه، ويسميتها متشابهات فانه تعالى ذكر في كتبه وعلى السنة رسله أنله
عيننا وعينين واعينا ويدين ويدا وجنبا وقبضة ، واستواء على العرش واتيانا
ومحيثنا، وانه في السماء وفي الارض، وله معية مع مخلوقاته اينما كانوا وانه يجوع
وبعطش، ويعري ويمرض ، ويضحك ويدشبدش، ويفرح ويرضي، ويفضب
و يؤذى ويحارب ويتقرب الى عبده ، ويسعي ويهرول، وينزل كل ليلة الى
السماء الدنيا الي غير ذلك، ووصف العبد بالفعل والترك والعلم والارادة
والقدرة والحياة والامانة والأحياء فانها صفاته نسبها الى عبده كما هو صريح
حديث التقرب بالنوافل كل هذا من هذه البرزخية العماثية الجامعة لمرتبتين،
فكل ما ورد في الكتب الالهية وعن المظاهر النبوية مما يعطى التشبيه فهو
بحسب احد وجهي هذه المرتبة البرزخية مرتبة التقييد وكل ما ورد من
التنزيه فهو بحسب وجهها الآخر مرتبة الاطلاق فان للحق مرتبتين مرتبة
اطلاق ومرتبة تقييد ومنها جاءت الشرائع ونزلت الكتب وارسلت الرسل
فاصر ف ما ورد في الكتب والاخبار النبوية من التنزيه المطلق الى مرتبة
الاطلاق، واصرف ما ورد فيهما من التشبيه، الى مرتبة التقييد ، والظهور
بالمظاهر واعتقد التنزيه في التشبيه والاطلاق في التقييد تكن ربانيا كاملا
لامنزها فقط، ولا مشبها فقط.

(فصل بل وصل)

في المخلوق الثاني من عالم الارواح العالية التي هي فوق الطبيعة وهو
النفس الكل . ولما خلق الله تعالى العقل الأول وسماه قلما كما ورد في الخبر ولا
يكون القلم قلما بالفعل الا اذا كان له لوح يكتب فيه والا فهو قلم بالقوة
والصلاحية، أوجد تعالى من العقل النفس الكل وهو اللوح المحفوظ وجوداً

انبعاثا كإيجاد حواء من آدم عليها السلام فكانت من ضلعه القصيرى لا
بمعنى أن الضلع صارت حواء وإنما تكونت منها كتكون آدم من التراب ،
لا بمعنى أن التراب صار آدم فكان اللوح المحفوظ محلا لما يكتب فيه هذا
القلم الإلهي وقد ورد في خبر أخرجه أبو يعلى الموصلى بسند حسن، أول
ما خلق الله القلم ثم خلق اللوح وقال للقلم اكتب قال القلم وما اكتب قال
الله له اكتب وأنا أُملى عليك نخط القلم في اللوح ما يُملى عليه الحق وهو
علمه في خلقه الذى يخلق الى يوم القيامة ، فجميع ما يحدث عند الأسباب
من الاشياء والعلوم فهو مما علمه القلم وكتبه في اللوح وهنالك علوم يهبها
الله لمن يشاء من الوجه الخاص الذى له تعالى فى كل مخلوق لا علم لغير
الله بها لا العقل ولا النفس، وهو اللوح المحفوظ. ثم أوجد الله تعالى فى النفس
وهو اللوح وهو ملك كريم صفتين، صفة علم وصفة عمل، فبصفة العمل تظهر
صور العالم عنه كما تظهر صورة التابوت وغيره من الصور عند عمل النجار،
وبهذه الصفة يعطى الصور للعالم والصور منها ظاهرة حسية وهى الأجرام
والاشكال والألوان، وصور باطنة وهى العلوم والمعارف والادراكات،
فبالصفتين اللتين للنفس اللوح المحفوظ ظهر ما ظهر من الصور لأن الموجودات
كلها منطبعة فيها انطبعا أصليا جرى بذلك القلم الأعلى فيه بإيجادها فلا تقتضى
الهيولي صورة الآ وهى منطبعة فى اللوح فلا بد من إيجادها، ولهذا تقول
الحكماء اذا اقتضت الهيولي صورة كان حقا على واهب الصور إيجاد تلك
الصورة، وإنما سمى لوحا محفوظا لحفظه من التبديل والتغيير فان المكتوب
فيه هو علم الله وعلم الله لا يتغير ومن جملة ما كتب فيه ما يبدل ويغير فى
عالم الكون والفساد فالذى كتبه القلم فى اللوح على نوعين نوع اقتضته

الاسماء الالهية بذواتها من غير واسطة فهذا لا يتبدل ولا يتغير، ونوع اقتضته القوابل الامكانية كالأشياء الجارية على حسب العادة فهذا قد لا يتبدل ويجريه الله تعالى على العادة المعتادة وقد لا يجريه ويخرق فيه العادة المعتادة لا يقال اقتضاء الاسماء الالهية هو عين اقتضاء القوابل لأننا نقول بين ما تقتضيه الاسماء بواسطة وبغير واسطة فرقان وأيضا من حقيقة الحقائق الامكانية، الامكان وهو صحة لوجود والعدم فكذلك ما اقتضته يصح وجوده وعدمه، قال تعالى، يحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب، أخبر أنه يحو ما يشاء محو من لوح الوجود مما كان اثبتة اذ لا محو الا بعد اثبات مما له أجل محدود، أي يردّه الى أصله وهو الثبوت في الغيب الذي كان فيه، ويثبت ما يشاء اثباته في لوح الوجود ثم يحوّه ان كان ممالة آجال محدودة، وهكذا على الدوام فهو الخلاق على الدوام والممكن مفتقر على الدوام والحو والاثبات المتعاقبان على الممكن انما هما في الصور وأما الجواهر وهي الأرواح فما اثبتته منها لا يحوّه وانما تتبدل عليه الصور فكل شيء من صور العالم هالك لا من جواهره فليس بهالك ولا محو وعلى هذا التأويل لا تعلق للآية باللوح المحفوظ، النفس الكلية وعنده أم الكتاب الضمير يعود على الاسم الله العلم على مرتبة الألوهة التي لها الاشادة والحو والاثبات، واليه تنسب جميع الآثار المسماة بمرتبة العلم الأزلي الذاتي، والأمم الذات والكتاب مرتبة العلم التفصيلي مرتبة الألوهة فالذات التي هي مرتبة العلم الاجمالي المتعلق بما لا يتناهى مصاحبة الكتاب الذي هو مرتبة العلم التفصيلي بل هي عينه وهو مرتبة من مراتبها فالذات أم وعلمها الكتاب المبين من حيث أن ما في الذات على الوجه الاجمالي الكلي هو في العلم تفصيلي جزئي، كما أن القلم أم واللوح المحفوظ

الكتاب المبين من الحقائق الكونية من حيث أن ما في القلم على الوجه السكلي
الاجمالي هو في اللوح جزئي تفصيلي فهي ظاهرة بعلمها، هكذا أخبرني ختم
الولاية شيخنا محيي الدين في الواقعة قال في الفتوحات، ما يكتب في اللوح
المحفوظ لا يتبدل فلا يحا بخلاف ما يكتب في الواح المحو والاثبات المشار
اليه بقوله، يحو الله ما يشاء، ومنها تنزات الشرائع ولهذا دخلها النسيخ والي
هذه الاواح كان تردد محمد صلى الله عليه وسلم، ليلة الاسراء في تحقيق
الصلوات، ومنها وصف الحق تعالى نفسه بالتردد اه وعلوم اللوح. نبذة من
علم الحق تعالى ومع هذا لم ينقل أن احداً احاط به مع ان علمه متناه، ومن اسماء
هذا الملك الكريم اللوح النفس السكلية لأنه متوجه بالتدبير والتكميل
لكل ما تفصل منه من الصور فظهر بصور الموجودات الحسية والمثالية
المركبة والبسيطة فنسبة النفس السكلية الى كل صورة في العالم نسبة واحدة
لا تفاضل بينها الا أن الصور تقبل من ذلك بحسب استعداداتها التي هي
عليها ولا أنه تعالى نفس بها عن القلم اذ جعلها لوحا لما يلقى اليه، ومن اسمائه
الروح المضاف المشار اليه بقوله، ونفخت فيه من روحي، فهي الروح المنفوخ
منه في الصور المسواة ولكن صورة تسوية تليق بها وبمرتبتها خيالية أو
حسية أو معنوية فأذا سواها الحق تعالى توجه عليها روح الحق وهو المراد
بالنفخ في قوله، ونفخت، فالنفخ عام في جميع الصور كانت ما كانت من كل
ما يطلق عليه اسم صورة حتى اذا مشت دودة أو حية في الرمل وكان من
أثرها صورة، نفخ تعالى في تلك الصورة روحا يحفظ عليها صورتها الى أن
يأذن الله بانعدامها فيفارقتها روحها الى صورة أخرى، فلروح له الامداد
والنفس لها التدبير تدبر كل صورة بما قدر لها او عليها تنصبع في كل صورة

بحسب مزاجها واستعدادها كما أن النفس الجزئية الخاصة بكل إنسان تنصبغ في كل عضو بما هو مستعد له فتظهر في السمع سمعا، وفي العين بصرا، وفي الأنف شمًا، وقس على هذا جميع الإدراكات الظاهرة والباطنة فالعالم كله حامل من حيث أنه صور ومحمول من حيث أنه أرواح، فإذا كانت الصورة عنصرية ولم تظهر منها للعين حركة ولا احساس سميت جمادا ومعدنا، وإذا كانت عنصرية وظهرت منها للعين حركة سميت نباتا. وإذا ظهرت عنها حركة واحساس سميت حيوانا، وإذا ظهرت عنها حركة واحساس وعقل وفكر وتصوير سميت إنسانا، وإذا كانت الصورة معنوية معقولة فإن ظهرت عنها حركة معنوية سميت نور علم، فإن لم تظهر عنها حركة معنوية سميت عمادا، والصورة مطلقا هي ظل النفس في جوهر الهوى، والنفس ظل الروح، والروح ظل الحياة، والحياة هي اقتضاء الوجود الحق للإدراك، والعقل فالوجود صاحب الحياة والروح والنفس والصورة بالحقيقة وذلك للشخص بالمجاز وصورة كل شيء ما به يتعين ويقع عليه الإدراك أى إدراك كان، فالصور الحسية هي صور الأرواح والأرواح صور الأعيان الثابتة، والأعيان الثابتة صور الأسماء الإلهية، والأسماء الإلهية صور الذات الغيب المطاق ومن أسمائه كل شيء واليه الإشارة بقوله، وكتبنا له في الألواح من كل شيء، لأنه قبل ما نقشه القلم الأعلى فيه فصار متضمنا للكلم القولية والفعلية مفصلة من كل ما يدخل في الوجود إلى يوم القيامة ومن أسمائه الكتاب المبين واليه الإشارة بقوله، ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين، لأنه تنزل وظهر متصورا بكل صورة عرشا وأرضا وأفلاكا، وما فيها إلى آخر صورة ومن أسمائه الكواكب الدرر نسبة إلى الدرة البيضاء وهو العقل الأول، ومن أسمائه

الزمردة سمي بذلك لأن نوره مشوب بسواد الطبيعة التي هي بذت النفس
لأن الطبيعة نشأت من النفس الكل، ومن اسمائه العرش العظيم فان النفس
عرش العقل الأول، ومن اسمائه الذكر كما في صحيح البخارى، وكتب في الذكر
كل شيء، الحديث

(فصل)

ثم بعد ما أوجد الله تعالى الأرواح العالية إيجادا عينيا شهاديا، عين الله
تعالى مرتبة الطبيعة ثم عين بعدها مرتبة الهباء وهو المسمى بالهيولى فى
اصطلاح الحكماء ثم عين تعالى بعدها مرتبة الجسم الكل، ثم عين الشكل الكل
وهذه الاربعة يطاق عليها اسم الخالق التقديرى لا الخلق الایجادى فانها غير
موجودة فى أعيانها وانما هى أمور كلية معمولة كالاسماء الآلهية، ومعنى قولنا
فى هذه الاربعة انه تعين كذا ثم كذا انه تعالى لو أوجدها فى العيان
لكانت هذه مراتبها مرتبة كما ذكرناها، فاما الطبيعة فانها أول ماتعين بعد
النفس السكلية اللوح المحفوظ وهى عند أهل الله على غير ماهي عليه عند
علماء النظر من الحكماء فهى حقيقة إلهية فعالة للصور جميعها من كل ما يقال
فيه عالم فهى أحق نسبة بالحق تعالى مما سواها فان كل ماسواها مظهر
الآ فيما ظهر منها وهو النفس الرحمانى وهو السارى فى صور العالم الا أن
يكون مراد من جعل مرتبة الطبيعة تحت النفس الطبيعة التى ظهرت فى الاجسام
العرش وما فى باطنه فتكون هذه الطبيعة الكبرى العليا وهذه النبت
مرتبطة بالاجسام من حيث ظهور حكمها فيها وبها لانها لما كانت الصور
الجسميه هى أظهر الصور للمدارك صارت الطبيعة انما تطلق على الطبيعة
الجسمانية وانما سميت بالطبيعة لان فعلها طبيعى لاعلمى فانها غير موصوفة

بالعلم وفعلها بعلم النفس وهي لا علم لها بما يصدر عنها اذ الحرارة والرطوبة والبرودة واليبوسة التي هي مجموع سمي الطبيعة أعراض تقوم بالاجسام لا بأنسها وهذه الاربعة مستندة الى الاسماء الاربعة التي قام الوجود كله بها وهي الحى العالم المرید القائل، كما أن الاركان الاربعة التراب والماء والهواء والنار، مستندة الى اركان الطبيعة الاربعة فالطبيعة أمر كلى عقلى لا عين لها فى الخارج الحسى والمثالى كسائر المراتب وبهذا تعرف أن الطبيعة عند أهل الله المحققين أعلا من جميع العالم فانها حقيقة الهية فعالة تفعل الصور الاسماءية الالهية الوجودية بباطنها وهو احدية الجمع ومادة هذه الصور الاسماءية وهى لولاها العما، وتفعل الصور الروحية العقل الاول والمهيمن والنفس الكلية وعالم المثال، ومادة هذه الصور النور وتفعل الاجسام الغير عنصرية كاعرش والكرسى والأطلس والمكوكب ومادتها الجسم الكلى، وتفعل صور جميع ما حواه العرش الى ذير نهاية، ومادتها معروفة والظاهر فى الاجسام آثار الطبيعة لا عينها كالاسماء الالهية تعلم وتمقل وتظهر آثارها ولا عين لها فى الخارج فالطبيعة ظاهر الأمر الله وأمر الله بباطنها وفى هذه المرتبة تعين النكاح الثالث الطبيعى المكونى وهو توجه الأرواح العانية بما سرى فيها من أحكام أسماء الألوهة بذواتها دون أحكام مظاهرها المثالية فى مرتبة الطبيعة الى ايجاد عالم المثال والأرواح الملكية عماد السموات والأرضين

(فصل)

فى المرتبة الرابعة من المراتب الكلية وهى مرتبة عالم المثال الخيال وهى الصور الجسدية الخيالية البرزخية المركبة من الاجزاء اللطيفة التى لا تقبل الخرق والالتئام بمعنى انتشاح خرق فيها وسده كما هو ذلك فى

الأجسام العنصرية فهى فى حقيقتها أجسام نورانية شماعية تنفذ فى الأجسام نفوذ الشماع البصري والشمسى فى الأجسام الشفافة ولكنها تظهر المدارك ظهور الأجسام الكشيفة تظهر فى هذه المثالية الأرواح الملكية النورية والأرواح الجنية النارية والجد فى اصطلاح ساداتنا كل روح نارى أو نورى ظهر فى جسم متجسد أو بعمده يعرف بآثاره فبكل صورة يظهر فيها الروحاني من ملك وجان وكل صورة يرى الانسان نفسه فى النوم فيها والصور التى تنتقل اليها ارواحنا بعد الموت فهى من صور هذا العالم وكذلك أرض السمسم التى ذكرها أ كابر القوم هي من هذا العالم لها من هذا العالم محل مخصوص من الخيال المنفصل الذى هو العما والصور المثالية كلية الا أنها محسوسة كما ورد فى الحديث الذى اخرجه الترمذى أن فى سوق الجنة صوراً وكل من استحسّن صورة منها لبسها وهى باقية فى محلها لا تزول ولو استحسّن صورة واحدة ألف انسان مثلاً لبسها وهى باقية على حالها لا تنقص ولا تتغير كذلك هذه الصورة المثالية لو اراد ألف ملك أو آلاف من الملائكة الظهور بصورة حية المثالية مثلاً لظهروا بها فى آن واحد وهى على حالها لا ينقصها ذلك شيئاً وهذا من بعد عجائب عالم المثال الخيال الذى اثبتته الكشف والنقل ونفاه النظر والعقل وكذلك ما تصوره القوة المصورة التى بكل انسان هو من صور هذا العالم اذ كل صورة يصورها الانسان فى خياله المتصل به لها وجود فى هذا العالم فلا يمكن أن يصور الانسان فى خياله شيئاً لا وجود له اصلاً فان الأرواح الانسانية لها التصور بكل صورة لكن فى الخيال المتصل لغير الكمال ولو ادرك الانسان ما تصوره به روحه وتشكل خارج خياله لأدرك امرأ مهولاً ومن هنا سمي التصور

الذى هو أول مراتب وصول العلم الى النفس تصور الآن روحه تصورت بما أدركته نفسه فكلما ارادت النفوس شيئا تصورت به لها أرواحها أما فى الخيال المتصل وهو للعموم ، وأما فى الخيال المنفصل وهو للخصوص ، من الاكابر ولهذا كانت النفوس الذكية كلما توجهت الى علم شىء تصورت به لها ارواحها فادركته الاماشاء الله من العلوم وأما السكمل من الرجال الذين كملت انسانيتهم وتحكم فيهم الخيال المنفصل فكملت فيهم قوة الوهم فانه عين الخيال فانهم يخلقون ماشاءوا من الصور خارج الخيال المتصل صورا محسوسة قائمة بأنفسها يكلمونها وتكلمهم وتبقى ماشاءوا ابقاها بشرط أن يحفظوها فى مراتب الوجود الروحي والمثالي والحسي ، فاذا عقلوا عنها انعدمت وهذه الأرواح النورية والنارية المتجسدة قد يراها من يراها بعين الخيال وقد يراها بعين الحس وكلا الادراكين فى العين الواحدة وبين الادراكين فرق فاذا رأى الرأى الصورة وأدام النظر اليها ورآها تختلف احوالها واشكالها فليعلم انه رآها بعين الخيال واذا رآها لا تختلف عليها الأحوال والصفات والأشكال بان تكون على حالة واحدة فليعلم انه رآها بعين الحس وقد كان جبريل يأتى فى صورة دحية وفى صورة اعرابى فيراه صلى الله عليه وسلم بعين الخيال فيعرفه وتراه الصحابة بعين الحس فلا يعرفونه الا دحية أو اعرابيا فالصورة صورة دحية المثالية بصورته العنصرية الحسية فى مكانه الذى هو فيه وفى النفوس الانسانية خاصية وهى انه اذا ادرك الانسان روحا متجسدا ملكيا أو جنيا وقيده ببصره وادام النظر اليه بحيث لا يفتر فلا يستطيع الروحاني ان يتحرك مادام الانسان مقيدا له بنظرة اليه وعندما يتشكل الروحاني مطلقا بصورة حيوانية أو انسانية يعطى حكم تلك الصورة فيجوع

ويعطش ويبرد ويسخن وهكذا في جميع خواص الصورة التي تشكل بها
لحكم الصورة عليه ، وانما سمي بعالم المثل لأنه حاو لمثال كل شيء ، ولان
الاشياء تظهر فيه ممثلة ماهي عين الممثل له ولا غيره كما في المرآة المنامية
فان الله تعالى اذا أراد أن يري أحداً من عباده شيئاً من المغيبات الموجودة
أو المعدومة كشفها أو مناما أراه ذلك بهذه الصور المثالية فان صورته محيطه
بكل ما يعلم فكل ما يراه المكشف في يقظته من نبي وولي ومرآض ولو
على غير شرع مشروع والنائم في نومه فهو من صور هذا العالم المثالي الروحاني
فالمرئي لا يكون الا ممثلاً لانه قد يري اشياء معدومة مادخلت في الوجود
وانما توجد في ثاني حال والرأي ان كان ما رآه في النوم فانه لا يري الابعين
الصورة المثالية الخيالية التي لبستها روحه وان كان من أهل الكشف في
اليقظة فقد يري مامثل له بعين الخيال وقد يراه بعين الحس كما حصل لرسول
الله صلى الله عليه وسلم في صلاة الكسوف تقدم وتأخر فسأل عن ذلك
فقال، مثلت لي الجنة والنار في عرض هذا الخاطئ، الحديث فانه لو أدرك ذلك
بعين الخيال ما أثر فيه التقدم والتأخر فانه أقوى من ذلك وهذا هو المعروف
عند الحكماء والمتكلمين بالمثل الا فلاطوية فان الله كشفه لهذا الامام الآلهي
وأنكر ذلك المتكلمون قاطبة حتى قال سعد الدين التفتازاني عند ما ذكر المثل
الافلاطونية لما كانت الدعوة عريضة والحجة ضعيفة لم يشتغل المحققون برده
وأما تسميته بالبرزخ فانه برزخ بين المعاني التي لا أعيان لها في الوجود
الخارجي وبين الاجسام النورية والطبيعية والعنصرية فالحسوسات تعرج
اليه والمعاني تنزل اليه فتظهر بصورة برزخية جسمية خيالية فيكسو المعاني
المجردة عن المواد أجساداً ويشكلها ويصورها فهو جسد باطن بين المعقول

والمحسوس كظهور العلم في صورة اللبن السكيفية وظهور الحق تعالى في النوم في الصور الطبيعية والعضوية فيراه الرأي ولا يشك انه رأي الله ويعبرها المعبر بما عنده من علم التعبير، وكظهور جبريل في صورة دحية وظهور الملائكة في صور الذريوم بدر، وقد قدمنا ان الله تعالى أوجد الارواح الملكية في مرتبة الطبيعة بعد خلق عالم المثال

(فصل)

في الارواح الملكية عمار العرش والسموات والارضين، ثم بعد ما اوجد الله العالم المثالي توجهت الارواح العالية من حيث مظاهرها المثالية الى ايجاد الارواح الملكية في مرتبة الطبيعة فكل الملائكة طبيعون داخلون تحت حكم الطبيعة وكذلك ملائكة الاجسام العنصرية عنصريون طبيعون والارواح موجودة قبل الاجسام في الغيب دون الشهادة وجوداً متداخلا كوجود النخلة في النواة والسنبلة في الحبة الواحدة والحروف في الخبر الموضوع في الدواة فهي متميزة للعالم بها تعالى لا لانفسها حينئذ والروح الكلّي واحد ومنه تلقين الارواح وتميز تميزا شعاعيا لا يتصل ولا ينفصل فهي غير منقسمة بل ذات واحدة ويتميز بعضها عن بعض بحسب الصور واستعداداتها من تدبير الروح الكلّي وأنظر الى الشخص الواحد الجالس وسط مرآي متعددة تخالفه الاشكال كيف يظهر في كل مرآة بحسب شكلها رقة وغلظاً، وطولاً وقصراً، وأعوجاجاً واستقامة الى غير ذلك من الصفات فان المدبر اسم فاعل، صورة المدبر اسم مفعول، فالروح واحد ولم يرد في الكلام القديم الا مفرداً وهو ارواح كثيرة بعدد الأجسام والصور التي يدبرها فمن قال العالم كله روح واحد يدبره أخطأ وان أصاب من وجه فالصور بمثابة

المراثى للروح كلما قابلته مرآة أى أوجد الله صورة ارتسم فيها وانطبع بحقيقته على ما يليق به لا يتجزأ ولا يتبعض ولا ينقسم فبهذا المعنى تعددت الارواح، فلهذا الارواح لا تعرف نفسها الا في صورة ومركب فاذا انعدمت الصورة الطبيعية على الغرض أو العنصرية أنتقلت الى صورة مثالية خيالية برزخية فأن الارواح لا تنعدم بعد اليجاد ومن خواص الارواح عدم التحيز فلا مكان لها يحصرها وان كانت من العالم المخلوق فهي لاداخله في العالم ولا خارجه عنه، فليست الصور بأبنيات ومحال للأرواح، والارواح كلها سواء في هذه الخاصية ملك وحن وبشر وغيرهم الا أن الصور العنصرية كالملك لارواحها في التصرف، وغير العنصرية كالما ظاهر لارواحها فكما أ كمل الله صورة وسواها نورية أو عنصرية تجلي لتلك الصورة فيتكون عن التجلي والصورة روح تناسب تلك الصورة ، وامتدّها بتدبيرها والارواح كلها موجودة عن العقل والنفس وهى من حيث ما هي أرواح اقسام ثلاثة قسم مقيد بعدم المظاهر لاطبيعى ولا مثالي ولا عنصرى وهم الارواح المهمة فى جلال الله فلا يشعر احد منهم بنفسه فضلا عن غيره ولا يسمون ملائكة وهم المعروفون عند الحكماء بالجواهر المجردة وقسم مقيد بالمظاهر وهم صنفان صنف يضاف المظاهر اليهم لاهم اليه وهم عمار السموات والارضين الذين تضاف الآثار والافعال اليهم وهم موجودون قبل السموات والارضين وهم المسخرون الوكلاء على ما يخلقه الله تعالى فوكل بالارعاء الملائكة الاسماء بالزاجرات وبالاخيار المرسلات وبالالهام الملقيات وهى التى تلقى العلوم والخواطر بما شاء الله وبالتفصيل المقسمات ، وبالتشتيت النازعات ، وبالحكام المدبرات ، وبالسوق السابحات، وبالتغيب والترهيب الناشرات،

الى غير ذلك من الاصناف التى لا يحيط بها الا الله تعالى وآخر صنف من الملائكة المخلوقون من أعمال العباد وانقسامهم والصنف الثانى من هذا القسم يضافون الى المظهر بمعنى أنهم لا يتعينون فى الخارج الا بعد تسوية المظهر كالأرواح الانسانية المضافة الى صورها، والقسم الثالث لا يتقيدون بالمظهر ولا بعدمه فلهم أن يظهروا حيث يشاءون وهم الرسل السفراء بين الله وبين خلقه والتصور بالصور والتصور بالأشكال المختلفة ذاتى للأرواح من غير أن تكون لها قوة مصورة مثل الانسان فان الأرواح عين الخيال وهى وان كانت أجساما فهي نورانية تنفذ فى الأجسام نفوذ الشعاع البصري فى الأجسام الشفافة وقد ورد فى الصحيح أن للملك لمة وللشيطان لمة يعنى فى القلب الحديث، أخرجه الامام احمد وورد أيضا أن الشيطان يجرى من ابن آدم مجرى الدم فهو ينفذ فى جسم الانسان حقيقة لا كما يقول أهل الحجاب انه تمثيل وتخيل الا العقل الكل والنفس فانهما لا يتشكلا ولا يتصوران لانهما فوق الطبيعة ولا علم لهما بصور الأشكال الطبيعية فلا يشهدان صور العالم وان كان النفس الكلى يعطى الامداد بذاته لعالم الطبيعة من غير قصد كما تعطى الشمس المنافع من غير قصد فالعمل والعلم المنسوبان الى النفس هو نسبة ذاتية لها كما ينسب التبويض الى الشمس والأحراق الى النار هكذا قال امام أهل الكشف محي الدين والصور التى يتصور بها الروحاني من ملك وجن وانسان متروحن ما هى غير الروحاني ولو كان فى الف شكل مثلا وفى ألف مكان فهو هو وينسب الروحاني الى أول صورة خلقه الله عليها ثم تختلف عليه الصور حسب ارادته كما ورد فى الصحيح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سأل

جبريل ان يظهر له في صورته فرآه صلى الله عليه وسلم قد سد الأفق وله
ستماية جناح وكان يأتيه مرة في صورة دحية بن خليفة الكلبي وتارة في
صورة اعرابي وفي غير ذلك واذا اتفق موت الصورة التي تشكل بها
الروحاني وماتت في ظاهر الأمر انتقل ذلك الروحاني الى البرزخ ولا يخرج
الى الدنيا كما تنتقل نحن بالموت الى البرزخ فهذا معنى موت الروحاني وسواء
في ذلك النوراني والناربي فان من الملائكة من يموت هذه الموتة فقد ورد
أن علة تحريم اخراج الريح في المسجد هي أن الملك يلتقم الريح الخارج
من الانسان ويخرج بها من المسجد فيموت لذلك وذكر بعض سادة القوم
أن علة تحريم اللواط هي أن النطفة اذا نزلت من الانسان نزل معها عدد
كثير من الملائكة فاذا وقعت في غير محل الزرع مات أولئك الملائكة فاذا
وقعت في محل الزرع وتكون عنها انسان كان اولئك الملائكة من جملة
الملائكة الموكلين بذلك الكائن فان لم يتكون عن النطفة شيء مات أولئك
الملائكة واما على الفاعل اثم فانه فعل باذن اذا كان الفعل حلالا فان كان
حراما فملة حرمة الزنا شيء آخر فالجن تشارك الملائكة في كثير من الاحكام
من حيث أنها ارواح غير متحيزة غير أن الملائكة عقول منفوخة في انوار،
والجان عقول منفوخة في مارج من نار، وهواء، كما ورد في الصحيح أن الله
خالق الملائكة من نور وخالق الجان من نار وخلق آدم مما قيل لكم وسنتكلم
إن شاء الله على الجان عندما نصل الى مرتبة ايجاده والصورة التي يتصور
بها الروحاني ويظهر فيها تحكم عليه حين تصوره بها تصور بصورة أسد
زأر واقترس أو بصورة حية انساب ولدغ، أو بصورة عجل خارونطح،
أو بصورة طائر طار وصوت، أو بصورة انسان حصل له ومنه ما يحصل

الارواح الانسانية سواء في ذلك الأرواح النارية والنورية ففي صحيح البخارى أن جبريل عليه السلام أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد فتح خيبر وقال له: انك وضعت سيفك ونحن ما وضعنا اسياقنا وقد عصب الغبار رأسه ؛ فلولا حكم الصورة عليه ما عصب الغبار رأسه ، ولولا حكم الصورة ما حمل السيف في عنقه ، وقد ورد أن جبريل وميكائيل يبكيان عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فلولا حكم الصورة ما صح البكاء منهما واذا كانت الصور تحكم على الحق تعالى فيسمى باسمائها ، وينعت بنعوتها ، ويحكم عليه باحكامها ، فكيف بالأرواح

(فصل)

ثم تعين بعد مرتبة الطبيعة مرتبة الهباء وتسميه الحكماء الهيولى وهو كالطبيعة لا وجود له الا في العلم ولو أوجده الله خارجا لكانت هذمه مرتبته وبعض الحكماء جعل مرتبته قبل الطبيعة ودون النفس الكل وحقيقة الهباء جوهر منبث في جميع الصور الطبيعية والعنصرية البسيطة والمركبة لا تظهره الا الصور ولا تخلو منه اذ لا تكون صورة الا في هذا الجوهر وهو مع كل صورة بحقيقته لا ينقسم ولا يتجزأ ولا يتبعض ولا يوصف بالنقص فهو كالبياض الموجود في كل ابيض بذاته وحقيقته فلا يقال نقص من البياض قدر ما حصل منه في هذا الا بياض والقول في الهباء عند المحققين من أهل الله كالقول في الطبيعة وانه ليست هذه مرتبته وانما مرتبته التقدم على الكل فانه أعلا الكل لانه الحقيقة الكليه حقيقة الحقائق التي سبق الكلام عليها تسمى هناك هيولى الهيولات وهيولى الكل والهيولى الخامسة وقد بينا ذلك فهو الجوهر الذي يقبل كل صورة بجوهره والمدرك الصورة

لا هذا الجوهر ولا تقوم صورة الا في هذا الجوهر المعقول فكل موجود
معقول بالنظر الى ما ظهرت فيه صورته وقد ذكرنا فيما تقدم أن الهباء عند
السادة الذى هو الهيولى عند الحكماء اسم للشيء باعتبار نسبته الى ما هو
ظاهر فيه بحيث يكون كل باطن هيولى الظاهر الذى هو صورة فيه ، مثلا
السرير صورة هيولاها قطع الخشب ، قطع الخشب صورة هيولاها الشجر ،
الشجر صورة هيولاها العناصر ، العناصر صورة هيولاها الهيولى ، الكل
وبعض أهل الله يسمى الهباء العنقاء لأن العنقاء طائر يطير فى القاف يسمع
باسمه ولا يرى فكذلك حال الهباء وما يقتضيه الهباء المسمى بالهيولى من
الصور لا سبيل الى بروزه جميعه بحيث لا تبقى فيه قابلية لصورة أخرى
هذا محال فلا يدرك لما فى الهيولى من الصور غاية وأول صورة قبل صورة
الجسم الكل وهو الطول والعرض والعمق (مطلب) والى ما ذكرنا يشير إمام
أهل الله محي الدين فى الخطبة التى ترجم بها عن العنقاء قال قامت العنقاء بقرب
عن وجودها ، وتغرب بعزة حدودها ، فقالت انا عنقاء مغرب مازال مسكني
بالمغرب فأنا الذى لا عين لى موجود ، وانا الذى لا حكم لى معقود ، عنقاء
مغرب قد تعورف ذكرها غربا وباب عيانها مسدود ، ماصير الرحمن ذكرى
باطلا لكن بمعنى سره المفقود بى تكون الحدود وعلى توقف الوجود ، يسمع
بذكرى ولا أرى ، وليس الحديث بى حديثا يفترى انا الغريبة العنقاء ، وامى
المطوقة الورقاء ، ووالدى العقاب المالك ، ووالدى الغراب الحالك ، انا عنصر
النور والظلم ، ومحل الامانة والتهم ، انا الحقيقة لما عندى من السعة ، البس لكل
حالة لبوسها اما نعيمها واما بوسها ، ولا أعجز عن حمل صورة وليست لى فى
الصور المعلومة سورة لكن وهبت أن أهب العلوم ولست بعالمة ، وامنح

الاحكام ولست بحكمة، لا يظهر شيء لم اكن فيه، ولا يحصره طالب مدرك ولا يستوفيه، الخ

(فصل)

ثم بعد مرتبة الهباء تعينت مرتبة الجسم الكل الشامل لجميع الأجسام روحانية ومثالية وطبيعية وعنصرية وهو أمر معقول كالطبيعة والهباء ليس له وجود عيني فانه كلى ظهر فيه حكم الهباء كما ظهر حكم الطبيعة في الهباء فعمل الله تعالى بهذا الجسم المعقول الخلاء وهو الامتداد والتوهم في غير جسم، ولما كان الخلاء مستديراً كان الجسم الكل مستديراً فان الجسم الكل عمر الخلاء وكانت حر كته مستديرة فلو لم يكن الخلاء مستديراً، لكان ماخرج عن الجسم لا يقال فيه خلاء ولا ملاء فحر كته في خلائية، فهي رحوية في حيزه ومكانه، فهو متحرك لا متحرك بمعنى انه لا ينتقل من حيز الى حيز، واظهر الله تعالى صور العالم في هذا الجسم الكل على اختلاف اختلافها في استعدادها وأن جمعها جسم واحد، وظهرت أحكام الاسماء الآسية بوجود هذه الصور وما تحمله من الأرواح، ولما تحرك هذا الجسم بالاستدارة سمي فلـ كما فان غير المستدير لا يسمى شكله فلـ كما، وبقوله للطبيعة وهي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة تحرك بقلبة الحرارة عليه فان الاعتدال لا يظهر عنه شيء فلما تحرك وما ثم خلاء الآ ما عمره هذا الجسم، ولا بدله من الحركة فتحرك في مكانه وهي حركة الوسط كما قدمنا لانه ليس خارجه خلاء فيتحرك اليه

(فصل)

ثم بعد مرتبة الجسم الكل تعينت مرتبة الشكل الكل وهو أمر معقول

كالمراتب الثلاثة قبله، والشكل لغة القيد وهو المقيد بالشكل الذى ظهر به ، فكل من تشكل بشكل فقد تقيد به كائنا ما كان والشكل الكل انما ظهر في الجسم الكل لأنه هو الذى يقبل الأشكال أى القيود من تريع وتسديس وتضمن واستدارة وتكعيب وتسطيح وتقصير الى غير ذلك من الأشكال، والشكل معقول ابدا والذى يدرك هو المتشكل لا الشكل فليس المتشكل عين الشكل اذ لو كان عينه ما صح أن يظهر فى متشكل آخر وهذا المتشكل ليس هو عين المتشكل الآخر، وكما أن العقل الأول ظهر فى مرآة الوجود الحق بلا واسطة كذلك النفس الكل ظهرت فى مرآة العقل الأول بلا واسطة ، والطبيعة ظهرت فى مرآة النفس الكلية والهباء ظهر فى مرآة الطبيعة، والجسم الكل ظهر فى مرآة الهباء كذلك الشكل الكل ظهر فى مرآة الجسم الكل فكل واحد من هذه الأربعة المعقولة هباء لما قبله ، ومجموع هذه الأربعة المعقولة ظهرت فى العرش فهى العرش والعرش من جهة ظهوره العينى ظهر فى مرآة النفس إذ ليس بينهما موجود عيني خارجي وانما بينهما أمور معقولة غيبية لا شهادة والنفس ظهرت فى مرآة العقل والعقل ظهر فى مرآة العلم والعلم مرآة ظهرت من باطن حقيقة الحقائق

(فصل)

فى المرتبة الخامسة من المراتب الكلية وهى مرتبة عالم الأجسام وأولها العرش ثم أوجد الله تعالى العرش فى الجسم لكل المعقول وجوداً عينياً شهادياً فهو موجود عيني طبيعى بعد النفس الكلية واسم العرش يطلق لغة على السرير وعلى الملك والمراد هنا السرير، والعروش خمسة، أولها عرش الحياة ويقال عرش الأهوية، وعرش المشيئة وهو العماء المتقدم الذكر، ويسمى فلك

المعاني وهو عرش معقول، الثاني العرش المجيد وهو العقل الأول ، الثالث العرش العظيم وهو النفس الكل ، الرابع العرش الرحمانى عرش الاستواء ، الخامس العرش الكريم وهو الكرسي والمراد هنا العرش الرحمانى، وبعض السادة يسميه بالجسم الكل نظرا لاحتاطه بجميع الاجسام ، وكان إيجاد العرش بتوجهات الأرواح العالية بما سرى فيها من أحكام الاسماء الالهية من حيث مظاهرها الماثالية المتعينة فى عالم المثل، فكانت الأرواح بمثابة الذكر، والطبيعة بمثابة الانثى، والجسم الكل بمثابة المحل، والعرش بمثابة المولود وهذا من النكاح الثالث فان درجة عالم المثل ودرجة العرش واحدة طبيعية وما بقى بعده الا النكاح الرابع وهو النكاح العنصرى الثقلى فهو أعني العرش جسم طبيعى نورانى مثالى شفاف مستدير محيط بجميع العالم الاستدارية ، وكل ما هو داخل فيه مستدير الكرسي والسماوات والأرض والعناصر، وما تولد منها يوصف بالعظم من حيث الاحتاطة بالأجسام اذ لا جسم طبيعى فوقه ، وبالكرم من حيث انه اعطى ما فى قوته لمن تحته من الأجسام وبالمجد من حيث أن ما فوقه شيء من الأجسام فله الشرف والمجد وهو منزّه عن الجهات وقوائمه على الماء الجامد فهو محمول على قوائمه واما حملته من الملائكة والآدميين فانما ذلك تشريف له، قال تعالى، وكان عرشه على الماء، وفى الصحيح كان الله ولم يكن شيء قبله وكان عرشه على الماء، والماء الجامد على الهواء البارد وهو الذى جد الماء وتحت الهواء ظلمة لا يعلم ما بعدها الا الله فانه ما ورد فى ذلك خبر نبوى ولا كشفى عن أهل الله تعالى وهو غير متحرك خلافا لأهل النظر من الحكماء اذ لو كان متحركا ما اخبر الله ورسوله صلى الله عليه وسلم انه على الماء مستقر فهو جسّد العالم وهيكله الجامع لجميع

متفرقاته كما أن جسم الانسان وهيكله جامع لجميع ما تضمنه وجوده من الروح والعقل والنفس والقلب وجميع قواه وحواسه الظاهرة والباطنة غير أنه وإن أحاط بالعالم من حيث صورته فما أحاط به من حيث ارواحه فإن الأرواح ليست تحته فانها غير متحيزة كروح العرش لا هي داخله فيه ولا خارجه عنه، واعلم أن سيد المحققين وامام الأئلياء المكاشفين يخالف أهل الارصاد وعلماء الهيئة فانهم يقولون الافلاك تسعة ، فلك البروج الاطلس وهي المسمى في الشرع بالعرش وفلك الثوابت المكبوكب وهو المسمى في الشرع بالكبرى والسموات السبع وسيدنا الشيخ يقول الافلاك احد عشر العرش ، والكبرى ، والاطلس ، وفلك الثوابت ، والسموات السبع ، ويقول الاطلس هو سقف الجنة ومحدب فلك الثوابت أرضها ومقره سقف جهنم ويخالفهم في حركة العرش والكبرى فانهما غير متحركين عنده وليس في كلام سيدنا الشيخ مخالفة لما ورد في الصحيح اذا سأتم الله فاسأله الفردوس الاعلا فانه اوسط الجنة واعلا الجنة وفوقه عرش الرحمن ومنه أى من الفردوس تنجر أهار الجنة فانه يحقل أن يكون المراد من قوله، وفوقه عرش الرحمن، الأخبار بعلو العرش على الفردوس فانه وصف الفردوس بالعلو فر بما يتوهم أنه أعلا من العرش وحينئذ فلا ينافي أن يكون بينهما شيء أو لكون الاطلس سقف الجنة اعتبره من الجنة ولم يعتبر الكبرى لكونه من جنس العرش فصيح ككون العرش سقف الجنة أو يكون الحديث ورد على ما تعرفه العرب مما يقوله أهل الرصد أن الافلاك تسعة ، أعلاها الاطلس ، الذي سماه المشرعون بالعرش قال في الباب السابع من الفتوحات ، وجعل سقف الجنة هذا الفلك وهو العرش عندهم الذي لا تتعين حر كته ولا تتميز فالذي

يسميه الشيخ فلك البروج والاطلس هو الذى يسميه أهل النظر بالعرش حيث توهموا أنه لا شيء فوقه فان فلك البروج الأطلس هو غاية ما وصلت اليه العقول والأَنْظار ولما جاء الشرع بذكر العرش وانه أول الاجرام وانه فوق الكل جعل المتشرعون من المتكلمين فى الهيئة والرصد فلك البروج الأطلس هو العرش تطبيقاً للشرع على العقل ، وقال فى هذا الباب ، فاصغر الأيام التى تمدها حركة الفلك المحيط الى أن قال فاصغر يوم عند العرب وهو هذا الأكبر فلك اراد بهذا الفلك الأطلس فلك البروج فانه متحرك وأما العرش فغير متحرك الى أن قال فأول شيء أوجده فى الأعيان الجسم الكل وأول شكل فتح فى هذا الجسم الشكل الكرى المستدير اراد بهذا العرش عنده الى أن قال ولما خلق الله الفلك الأول دار دورة غير معلومة الانتهاء الا لله تعالى فانه أول الاجرام الشفافة اراد بهذا الاطلس فلك البروج فانه أول الأجرام الشفافة الخالصة الجسمية فاذا قال الشيخ أول الاجرام العرش فذلك حيث يعتبر صورة العرش الجسمانية ذات الطول والعرض والعمق واذا قال أول الأجرام الأطلس فانما ذلك حيث يعتبر صورة العرش المثالية الروحانية بحكم المرتبة التى ظهرت فيها الصورة العرشية وهى المثال، فان الغالب على العرش الروحانية لأن الطبيعة انبسطت بحكم المحل الذى هو عالم المثال فعيّنت لها الارادة الالهية صورة العرش واذا اطلق الشيخ لفظ الحركة على العرش والكرسى فانما يريد الحركة المعنوية بالتأثير والامداد كالحركة الارادية والحركة فى الكيف ونحو هذا وهذا هو العرش الرحمانى ليس هو المراد بقوله وترى الملائكة حافين من حول العرش فان ذلك عرش فصل القضاء يوم القيامة فهو عرش آخر ولذا قال آخر الآية ، وقضى بينهم

بالحق، وما قدمناه من أن مرتبة العرش بعد النفس هو ما عليه جل العارفين المحققين والمشرعين، وخالف في ذلك العارف الكبير عبد الكريم الجيلي فقال مرتبة العرش أعلا من العقل الأول فضلاً عن النفس لأن العرش مظهر العظمة وخصوصية الذات ويسمى جسم الحضرة ومكانها لكونه المكان المنزه عن الجهات الست، وهو المحل الشامل لجميع الموجودات فهو في الوجود المطلق كالجسم للوجود الانساني باعتبار أن العالم الجسماني شامل للعالم الروحاني والخيالي والعقلي، ولهذا عبر بعض الصوفية عنه بأنه الجسم الكل وفيه نظر لأن الجسم الكل وان كان شاملاً لعالم الأرواح فالروح فوقه والنفس الكل فوقه وليس شيء فوق العرش إلا الرحمن فاذا نزلناه في عالم العبارة قلنا أنه فلك محيط بجميع الافلاك المعنوية والصورية سطح ذلك الفلك هي المكانة الرحمانية وهوية هذا الفلك هو مطلق الوجود عينياً أو حكماً ولهذا الفلك ظاهر وباطن فباطنه عالم القدس عالم الاسماء الالهية، وظاهره عالم الأنس محل التشبيه والتجسيم والتصوير فتي قيل لك العرش مطلقاً فاعلم أن المراد به هذا الفلك المذكور ومتى قيد بشيء من الصفات فاعلم أن المراد بذلك الوجه من الفلك كالعرش المجيد فإن المراد به من عالم القدس المرتبة الرحمانية التي هي منشأ المجد وكذلك العرش العظيم فإن المراد به من الحقائق الذاتية مكانة العظمة وذلك من عالم القدس وعالم القدس عبارة عن المعاني الالهية المقدسة عن الأحكام الخلقية والنقائص السكونية وما قاله هذا السيد يشهد له حديث الطبراني عن ابن عباس خلق الله العرش فاستوى عليه ثم خلق العلم الحديث

(فصل في الكرسي)

وهو العرش الكريم ثم أوجد الله تعالى الكرسي بعد العرش الرحماني
ايجادا عينيا شهاديا جسما لطيفا بسيطا طبعيا روحانيته غالبية على جسمانيته
كالعرش والأجسام الطبيعية في اصطلاح ساداتنا العرش والكرسي وكما أن
علوم العقل الأول مجملة تتفصل في اللوح النفس الكل كذلك علوم العرش
مجملة تتفصل في الكرسي فان لعالم الملك كتابا مجملا وهو العرش وكتابا
منفصلا وهو الكرسي فباعتبار اندراج ما ينفصل في الكرسي في العرش
يقال للعرش أم الكتاب وباعتبار ما كان في العرش مجملا في الكرسي يقال
للكرسي الكتاب المبين فبين القلم والعرش مضاهاة من جهة الاجمال وبين
اللوحة المحفوظ النفس الكل والكرسي مضاهاة من جهة التفصيل فالعرش
من هذا الوجه المذكور في المرتبة الحسية مرآة القلم، فمافي القلم مندرج على
الوجه الكلي والاجمالي، فهو في العرش كذلك والكرسي أيضا من هذا
الوجه في المرتبة الحسية مرآة اللوح النفس فمافي اللوح ثابت فهو في الكرسي
ثابت على الوجه الجزئي والتفصيلي ومن الكرسي يبرز الأمر الالهي في
الوجود فهو محل فصل القضاء وهذا الكرسي اذا نزلناه الى المثل فهو بمثابة
الكرسي الصغير الذي يوضع بين يدي العرش المعد للجلوس للملك وقت
الحكم لأجل الصعود عليه الى العرش واذا دلى قدميه للاستراحة يضعهما
على الكرسي ولله المثل الأعلى ، وهو بالنسبة الى العرش الرحماني كحلقة
ملقاة في فلاة من الأرض والكرسي غير متحرك حركة حسية مثل العرش
ومقره على الماء الجامد الذي استقر عليه العرش وبعد ما خلق الله الكرسي
تدلت اليه القدمان كما ورد في الخبر اخرج الحاكم علي شرط الشيخين عنه

صلي الله عليه وسلم الكرسي موضع القدمين وهما كناية عن كل حكمين متضادين مخصوصين بالذات غير معتمدين الى المخلوقات فهما عين الذات كالحقية والخلقية، والحدوث والقدم، والتنزيه والتشبيه، أو معتمدين كالامر والنهي، وان شئت قلت هما الخير والشر وان شئت قلت هما قدم الصدق الذي للسعداء و قدم الجبار الذي للأشقياء وان شئت قلت هما الرحمة والغضب كل ذلك سائق فالقدمان عبارة عن انقسام الكلمة التي هي الامر الالهى فانه ينزل الى العرش هيولانيا لا صورة له، فاذا وصل الى الكرسي تعين وانقسم الى ما ذكرنا وقال بعض سادة القوم ينقسم الى حكم وهو الحكم الشامل للاحكام الخمسة الشرعية. والى خبر، وهو مالم يدخل تحت واحد من هذه الخمسة والخلاف لفظي فان المعنى واحد وعن العرش والكرسي تكون الأشكال القريبة الخارقة للعادة كالمعجزات والكرامات وظهورها يكون في الخيال المنفصل وكالسحر وما شاكلة وظهوره يكون في الخيال المتصل وبهذا تعرف الفرق بين الكرامة والمعجزة والسحر وان اتفقا في الصورة وعنهما تظهر الطبيعة المجهولة التي يقال فيها الخاصية كما تقول الحكماء اطباء الشيء الفلاني يفعل كذا بالخاصية حيث يجهلون السبب الموجب لذلك الفعل

(فصل في الفلك الاطلس)

ثم أوجد الله تعالى الفلك الاطلس بعد الكرسي وهو في الكرسي كحلقة ملقاة في فلاة من الارض قال تعالى، وسيع كرسيه السموات والارض، والسماء كل ماعلا، والارض كل ماسفل، والكرسي هو هذا الجسم الذي قدمنا بعض صفاته وان ورد في اللسان العربي الكرسي بمعنى العلم والى هذا الفلك الاطلس ينتهي علم علماء الهيئة والارصاد ويسمى بفلك البروج وبفلك

الافلاك وسمي بالاطلس لكونه لا كوكب فيه ولا شيء مما تتميز به حر كته، فانه متشابه الاجزاء مستدير الشكل لا تعرف لحر كته بداية ولا نهاية، وما له طرف ويسمى بفلك البروج لأن الله تعالى لما خلقه قسمه اثني عشر قسما سماها بروجاً أولها الجدى وآخرها القوس، وهم اسماء ملائكة خلقهم الله تعالى على صور مختلفة فسموا بأسماء صورهم في عالمنا قال تعالى، والسماء ذات البروج، والسماء كل ما علا، فإن هذا الفلك ليس هو من السموات السبع فجعل كل قسم برجا لسكني ملك من الموكلين بتدبير العالم، كابرار المدنية كل وال في برج رفع الله الحجاب بين هؤلاء الاملاك وبين اللوح المحفوظ، فيشاهدون ما شاء الله أن يجريه على أيديهم في عالم الخلق الى يوم القيامة، وجعل تعالى هذه الاقسام كالمنازل والمناهل التي ينزلها المسافرون حال سفرهم فتزلها الكواكب السيارة وغيرها من الكواكب التي تقطع بسيرها في هذه البروج فيخلق الله ما يشاء عند قطعها وسيرها، وبعد ما خلقه الله تعالى دار دورة غير معلومة الانتهاء الا الله تعالى لانه ليس فوقه شيء محدود من الاجرام الخالصة الجرمية يقطع فيه لان الكرسي فوقه الغالبة عليه الروحانية، فان الاطلس أول الاجرام الشفافة ولا كان الله خلق في جوفه شيئا فتتميز الحركات وتنتهي عند من يكون في جوفه، ولو كان لم تتميز لانه اطلس متشابه الاجزاء والبروج فروض مقبلة فيه متوهمة لا موجودة عينا ويسمى بفلك الافلاك لاحاطته بما تحته من الافلاك، فجميع الافلاك تقطع فيه فيعلم ما لكل فلك من الطول والقصر في دورته وهو يوم ذلك الفلك ولهذا الحكمة خلق الله تعالى الدار السبعة في السموات ليعرف قطع فلكها في الفلك المحيط بالاطلس، وبوجود الاطلس حدثت الايام السبعة

والشهور والسنون ولكن ما تمينت فيه إلا بعد ما خلق الله في جوفه من
العلامات التي ميزت هذه الاشياء فأن الليل والنهار ما كانا إلا بعد خلق
الشمس وأصغر الايام هي التي تعدها حركة الفلك المحيط الذي يظهر فيه
الليل والنهار فاقصر يوم عند العرب وهو هذا لا كبر فلك وذلك لحكمه
على ما في جوفه من الافلاك اذ كانت حركة مادونه في الليل والنهار حركة
قسرية له قهر بها سائر الافلاك التي يحيط بها ولكل فلك حركة طبيعية تكون
له مع الحركة القسرية فكل فلك دونه ذو حركتين في الآن الواحد ولكل
حركة طبيعية في كل فلك يوم مخصوص يعد مقداره بالأيام الحادثة عن
الفلك المحيط الاطلس وهذا الفلك هو سقف الجنة عند سيدنا الشيخ كما
قدمنا وعن حركته يتكون في الجنة ما يتكون وهو لا يتحرم نظامه فالجنة
لا تنفى لذاتها أبدا ولما كانت الطبيعة فوقه ولم يكن بسيطا فانه مركب كان
منقسما على الطبائع الاربع، الحرارة، والبرودة، والرطوبة، واليبوسة، الامهات
الأربع ومع كونها اربع فان الله جعل الاثنين منها أصلا في وجود الاثنين
الآخرين انقلعت اليبوسة عن الحرارة والرطوبة عن البرودة فالرطوبة
واليبوسة موجودتان عن سببين هما الحرارة والبرودة وهذا الفلك أحد
الافلاك التي خلقها الله للبقاء فلا تبدل لصورها يوم تبدل الارض غير
الارض والسموات وهي العرش والكرسى وهذا الفلك وهو الأطلس
وفلك المنازل فانهم ليسوا من عالم الدنيا التي قضى الله تعالى عليها بالقضاء
والهلاك من حيث صورها فاول الدنيا من أعلا السماء الأولى التي تلي فلك
المنازل سماء زحل الى أسفل سافلين وما ذكرناه من أن الفلك الاطلس فلك
البروج فاسر لما تحته من الافلاك بحركته فهي لذلك ذات حركتين فهو

يتحرك من المشرق الى المغرب وسائر الافلاك تتحرك من المغرب الى المشرق ،
هو ما عليه علماء الهيئة أصحاب الارصاد ووافقهم على ذلك سيدنا الشيخ في
الفتوحات المسكية وقرع على ذلك انه عن هذا الرأي لا يستحيل مؤثر فيه
بين مؤثرين بمعنى ايجاد مفعول واحد عن فاعلين لان مثل هذه الحركة
لهذه الافلاك تكون عن حكمين مختلفين حكم قسرى وحكم ارادى ،أوطبعي
وخالفهم فى عقله المستوفر قال وجعل حركات هذه الافلاك كلها على طريقة
واحدة من المشرق الى المغرب كحركات الافلاك الثابتة يعنى بالثابتة الاطلس
والمكوكب فلها لا تفني ولا تزول ولا ينخرم نظامها قال خلاف ما يقوله
أصحاب علم الهيئة وذلك انهم يرون السيارة تقطع فى فلك الكواكب الثابتة
من الشرطين الى البطيين ومن الحمل الى الثور فيرون حركتها بالعكس من
حركة فلك الكواكب الثابتة فيجعلون حركاتها من المغرب الى المشرق
وليس الامر كذلك ولكن حركة فلك الكواكب على مقدار يعطيه تركيبه
وطبعه من السرعة والافلاك السيارة معه فى ذلك الدور غير أنه يمشى عنها
على قدر قوته بالوزن المعلوم الذى قدره خالقه وخاطره فيظهر تأخر القمر
وغيره عن منزلة الشرطين الى منزلة البطيين وعن برج الحمل الى برج الثور
وهذا تأخر صحيح لكن ليس بتأخر حركة تقابله وكل من قال أن حركة
الافلاك مع حركة الفلك المحيط على التقابل فما عنده علم ومن شبهة ما
ذكرناه والتهقرة الظاهرة فى بعض السيارة لسرعته تكون فى فلكه فى ذلك
الوقت أعطاه تركيب ذلك الفلك وطبعه الذى خلقه الله تعالى عليه وليس
هذا من سيدنا أختلاف رأي حاشا وكلا فانه بعيد من مثل سيدنا ولكنه
فى عقله المستوفر ذكر ما أعطاه الكشف الصحيح وما هو الأمر عليه فى

حقيقته، وفي الفتوحات ذكر ما عليه علماء الهيئة وما تعطيه المشاهدة البصرية لأهل الارصاد إذ لم يتعلق بذلك شيء من أمر الدين وأحكام الشرع حتى تلزم مخالفتهم فانه كما قال رضى الله عنه ليس كل أحد يصدقنا فيما ندعي فيه الكشف ورأى اجماع أهل الرصد على ذلك ولذلك فرع عليها مسألة الاثر الواحد عن مؤثرين وهي مسألة اجماع الحكماء والمتكلمين على أمتناعها لما يلزم عليه من كون الواحد أثنين بمعنى كون الاثر الواحد أثرين الى أن قال، فان الكواكب تقطع في الفلك في رأى العين من الغرب الى الشرق، والفلك الاكبر المحيط يقطع بها من الشرق الى الغرب فانظر قوله في رأى العين يعنى لا في نفس الامر

(فصل فى فلك الثوابت)

ثم أوجد الله تعالى فلك الثوابت بعد فلك البروج الاطلس وهو آخر الأفلاك التى خلقها الله تعالى للبقاء فلا تغني ولا تهلك صورها سطحة أرض الجنة ومقعره سقف النار جهنم وفيه الكواكب الثابتة وهو بما احتوى عليه من السموات والأرضين فى الفلك الأطلس كحلقة ملقاة فى أرض فيحاء وفيه قوة مافوقه الأطلس والكرسي والعرش لانه موآد عنهم وهكذا كل مولد فانه يجمع حقائق مافوقه حتى ينتهي إلى الانسان فيجتمع فيه قوة جميع العالم فان كان انسانا كاملا جمع مع ذلك الأسماء الالهية بكملها، ويسمى هذا الفلك بالمشكوك بكسر الكاف وبفلك المنازل قال تعالى، والقمر قد رنا منازل، أي قد رنا له والمنازل مقادير التقاسيم التى فى فلك البروج عينها الحق تعالى لنا بهذه المنازل إذ لم يميزه البصر وهي ثمان وعشرون منزلة، أولها النطح وآخرها بطن الحوت، سميت منازل لقطع السيارة فيها وهي كالمنطقة فى هذا

الفلك بين الكواكب وهي تقديرات وفروض في هذا الفلك وما عرفت أنها منازل إلا بنزول السيارة فيها ولولا ذلك ما تميزت عن سائر الكواكب سميت منازل لقطع السيارة فيها، ولا فرق بينها وبين سائر الكواكب الأخر التي ليست بمنازل في سيرها فإن الكل يسير ويقطع في الفلك الأطلس وهذه المنازل هي مساكن أملاك نواب الاثنى عشر ملكا الذين هم في الفلك الأقصى يأخذون الأمر عن الاثنى عشر ملكا وإنما سميت الكواكب ماعدا السيارة بالثابتة لأن الأعمار لا تدرك حركتها لقصر الأعمار إذ كل كوكب منها يقطع الدرجة من الفلك الأقصى الأطلس في مائة سنة تعد ثلاثمائة وستين درجة كل درجة مائة سنة، فانظر ماذا يجتمع فهو يوم ذلك الكوكب فيوم كل كوكب منها بقدر قطعة فلك البروج الأطلس فاسرع الكواكب قطعاً السيارة السبعة وأسرع السيارة القمر فإن يومه ثمانية وعشرون يوماً من أيام دورة الفلك الأطلس وجميع الأيام تقدر بدورة الفلك الأطلس وهي من طلوع الشمس الى طلوعها ثانية قال تعالى، وإن يوماً عند ربك كألف سنة مما تعدون، يعنى هذه الأيام المعروفة فاقصر أيام السبعة السيارة يوم القمر وهو ثمانية وعشرون يوماً من أيامنا، والسيارة وغيرها من الكواكب إنما هي صور لأرواح ملكية تدبرها مثل صورة الانسان وبروحه يفعل وكذلك الكواكب، وكذلك الحروف هي صور لها أرواح وبارواحها تفعل، ولولا الأرواح ما فعلت الصور شيئاً لامن انسان ولا كوكب ولا حرف وأنه تعالى جعل البروج والمنازل وسباحة الكواكب أدلة على حكم ما يريد تعالى أن يجريه في العالم الطبيعي والعنصري من حر وبرد ويبس ورطوبة في جاف وبارد ورطب ويابس ففنها ما يقتضي وجود أجسام ومنها ما يقتضي وجود أرواح وغير ذلك

فهى كالأسباب والعادة المعتادة فى العموم التى لا يجهلها أحد فلا يكفر القائل بأنها أسباب وضعها الحق تعالى كما لا يكفر القائل بغيرها من الأسباب العادية من غير نسبة خلق وإيجاد إليها وكل صورة فى العالم يطلق عليها اسم فلك ومديرها ومحركها ملك

(تمهيد أوائل لإيجاد صورة الإنسان الكامل)

ثم تعلق إرادته تعالى التعلق التجيزى بإيجاد الدنيا وهى عند سيدنا إمام العارفين محى الدين اسم لما تحت مقعر فلك الثوابت إلى الظلمة التى انتهى إليها علم العلماء من الأركان وهى التراب والماء والهواء والاثير وهو النار والسموات والأرضين والمولدات من الأركان وهى الجماد والنبات والمعدن والحيوان والجنان والإنسان التى مآل صورها وأجسامها إلى فساد وانتقال فانه تعالى جعل للدنيا أمدا معلوما تنتهى إليه وتنقضى صورتها وتستحيل إلى صورة مخصوصة ماتشاهدها اليوم كما أنه تعالى ينشئنا بعد البعث من القبور نشأة أخرى لنعلمها اليوم قال: وننشئكم فيما لا تعلمون، والنشأة الأولى قد علمناها قال تعالى ولقد علمتم النشأة الأولى وما سميت دنيا إلا بنا فانها دنيا أي قربي مننا والآخرة بعدي قال تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم، وللآخرة خير لك من الأولى، فمن مقعر فلك الثوابت إلى ماتحته يكون استحالة مازاه إلى الأخرى فلا آخرة صورة غير صورة الدنيا فينتقل ما ينتقل منها إلى الجنة من إنسان وغير إنسان وكل من يبقى فيها فهو من أهل النار الذين هم أهلها لا يخرجون منها أبداً ومن محدب فلك الثوابت الذى هو أرض الجنة عند سيدنا إمام العارفين محى الدين إلى فوق فهو مخلوق للبقاء لا يتبدل صورته وقوله، وإذا السكوا كب انتثرت، واسم الكواكب يشمل السكواكب

الثابتة وهي في الفلك الذي هو أحد الافلاك المخلوقة للبقاء فالمراد بانتشارها
ذهاب ضوئها فقط ولذا قال في الآية الأخرى ، وإذا النجوم طمست ،
فطمسها اذهاب ضوئها وهذه هي مرتبة النكاح الخامس باعتبار النكاح الغيبي
المعنوي والرابع على عدم اعتباره وهو النكاح العنصري السفلي الثقلي لأنه عن
عصارات العناصر الأربعة وامتزاجاتها وهو الاجتماع الواقع للأجسام
البسيطة بموجب ما وصل اليها من أحكام الأصول الاسمائية والمعنوية
والروحانية لإظهار صور المركبات وعالم الكون والفساد علي اختلاف طبقاته
وأجناسه وأنواعه فنظم تعالى الطبائع الأربع وهي الحرارة والرطوبة
والبرودة واليبوسة نظما خاصا فضم الحرارة إلى اليبوسة فكانت النار
البسيطة المعقولة ، ثم ضم الحرارة إلى الرطوبة فكان الهواء البسيط المعقول ،
ثم ضم البرودة إلى الرطوبة فكان الماء البسيط المعقول ، ثم ضم البرودة
إلى اليبوسة فكان التراب البسيط المعقول ، حقيقة الطبيعة جامعة بين
الأربعة بمعنى أنها عين كل واحد من الأربعة وليس واحد من الأربعة
عينها من كل وجه بل من بعض الوجوه ، وهذه الأركان الأربعة
كل واحد منها مركب من الأربعة لأن مجموعها مسمى الطبيعة والطبيعة
حقيقة واحدة لا تتجزأ ولا تنقسم ويسمى المتكلمون هذه الأركان الأربعة
بالكيفيات الأولى لتكيف البسائط العنصرية بها أولا وتبعية البسائط
تتكيف المركبات بها ثانيا فكل ما غلب فيه ركن الحرارة حتى اضمحلت
البواقي سمي بالطبيعة النارية ، وكل ما غلب فيه ركن الرطوبة حتى
اضمحلت فيه البواقي سمي بالطبيعة الهوائية ، وكل ما غلب فيه ركن البرودة
حتى اضمحلت فيه البواقي سمي بالطبيعة المائية ، وكل ما غلب فيه ركن

اليبوسة حتى اضمحلت البواقي سمي بالطبيعة الترابية ، ولا يسمى بالمرتبة الأولى ترابا ولا ماء ولا هواء ولا نارا ، ولا يقبل واحد منها الامتزاج بغيره من الأركان لأنها في هذه الدرجة الأولى واصله الى حدها وانتهائها فاذا تنزلت الى الدرجة الثانية قبل كل واحد منها الامتزاج بغيره ، فانه لولا امتزاجها ما كان لواحد منها وجود فلولا امتزاج النار مثلا ببقية الأركان لم يكن لها وجود لأن الطبيعة اسم لجميعها فالطبيعة لا وجود لها إلا بالأربعة الأركان واذا كانت اركان الطبيعة في مرتبتها الأولى يقال فيها حرارة عنصرية ورطوبة كذلك ، وبرودة ويبوسة كذلك ، واذا كانت في الدرجة الثانية يقال فيها حرارة طبيعية وبرودة طبيعية ورطوبة ويبوسة كذلك ، واذا كانت في الدرجة الثالثة يقال فيها حرارة نارية وبرودة مائية ويبوسة ترابية ورطوبة هوائية واذا تنزلت الاركان الى الدرجة الرابعة وجدت عنها صورة من الصور الجمادية أو النباتية أو الحيوانية أو الجنية أو الانسانية سميت حرارة غريزية ورطوبة غريزية وبرودة ويبوسة كذلك ، ففلك العناصر فوق فلك الطبائع وفلك الطبائع فوق فلك الاستقصآت وهي أفلاك النار والهواء والماء والتراب ومع كون الطبائع أربع أمهات فاثنتان منها أصل في وجود الاثنتين لأن الرطوبة واليبوسة منفعلتان عن الحرارة والبرودة واقوى الأركان النار لأنها تؤثر في الاركان فالماء يستخن وكذلك الهواء وكذلك التراب والنار لا تقبل التبريد فللنار أثر في نفس الأركان وليس لواحد منها في النار أثر ، فهذا قالت طائفة ركن النار هو الأصل ، فما كثف منها كان هواء وما كثف من الهواء كان ماء وما كثف من الماء كان ترابا وبعد النار الماء فان له أثر في الهواء والتراب فيبرد الهواء

ويزيد في رطوبته ويرطب التراب ويزيد في برودته وليس للهواء والتراب أثر في هذين العنصرين فلهذا قالت طائفة ركن الماء هو الاصل وقالت طائفة ركن الهواء هو الاصل فما افترطت فيه الحرارة سمي ناراً وما افترطت فيه الرطوبة سمي ماء وما بقي على الاعتدال بقي عليه اسم الهواء ، وقالت طائفة ، ركن التراب هو الاصل وقالت طائفة ، الاصل أمر خامس ليس هو واحد من الاربعة وجعل تعالى بين الأركان منافرة فمنها ما يقتضى المنافرة من كل وجه كالنار والماء والهواء والتراب وجعل الهواء بين الماء والنار فانه وان كان بين الماء والتراب ، منافرة من وجه فينبغيها مناسبة من وجه وكذلك بين الماء والهواء والنار ، فالماء ينافر النار ويناسب التراب بالبرودة والهواء بالرطوبة والهواء ينافر التراب ويناسب النار بالحرارة ويناسب الماء بالرطوبة ، فلهذا يستحيل التراب ماء والماء هواء والهواء نار والنار لا يستحيل تراباً الا بوسائط والاستحالة لا تقع الا عند الافراط فاذا جاوز المستحيل حده المحدود انتقل الى ضده ولا يفهم من الاستحالة أن الحرارة تنقلب برودة واليبوسة تنقلب رطوبة أو البياض ينقلب سواداً فانه محال لما يؤدي اليه من قلب الحقائق وقلب الحقائق محال لما يؤدي اليه من قلب العلم جهلاً وهو محال وانما المراد أن الصور والاجسام الحاملة لهذه الطبائع الاربعة هي التي تستحيل فالجسم البارد قد يصير حاراً والجسم اليابس قد يصير رطباً لكن لا في وقت كونه حاراً ولا في وقت كونه يابساً وكذلك الجسم الأبيض قد يصير أسوداً لكن لا في وقت كونه أبيضاً فالصورة المائية قد تنقلب صورة حجرية والحجر قد يعمل ماء والهواء الملاصق للأناء المبرد قد يصير قطر ماء والعمامة تتوهم ماء رشح من الأناء والماء المغلي والشعلة يصيران هواء

والهواء يصير نارا كما في كير الحداد فالفساد حينئذ الصورة المائية والكائن
الصورة الحجرية في الاول والفساد الصورة الحجرية والكائن الصورة المائية
في الثاني والفساد الصورة الهوائية والكائن الصورة المائية في الثالث والفساد
الصورة المائية والنارية والكائن الصورة الهوائية في الرابع ، والجوهر الحامل
لهذه الصور الحاملة لهذه الطبائع باق على حاله لا يفسد ولا يتغير وهو
المسمى بنفس الرحمن وبالعما فهو لا يهلك ولا يستحيل ولو هلكت ذرة من العالم
حيث جوهرها لهلك العالم جميعه لأحدية جوهر العالم فهو واحد بالذات
وان ظهر للعيان بصور متعددة لا تتناهى كثرة ولا يفهم أيضا من الاستحالة
والانقلاب في الصور أن الصورة باقية وأنقلبت هي في نفسها فهذا أيضا
محال غير معقول وانما هو أعدام للصورة التي قلنا فسدت وإيجاد للصورة
التي قلنا كانت ووجدت ، مع بقاء الجوهر على حالته من غير تغير في الحالتين
مع الصورتين والى هذا أشار عليم الاسود رضى الله عنه في الحكاية المنقولة
عنه وهى أنه ضرب بيده اسطوانة في المسجد فصارت ذهباً ثم ضربها بيده
فمادت كما كانت فلما بهت الرأى قال له عليم يا هذا أن الحقائق لا تنقلب
ولكن هكذا تراها لحقيقتك بربك يريد عليم أن الجوهر الذى هو حقيقة
الصورة الحجرية وبه قامت الصورة لم ينقلب ذهباً وانما الصورة الذهبية
ظهرت فى عينك لما لبسها الجوهر كما ظهرت الصورة الحجرية فى عينك
عند ما كان الجوهر لا لبساً لها والجوهر على حاله ما تغير وذلك لحقيقتك بربك
أى لتحققك بربك انه متجل من الازل الى الأبد لا يتغير ولا يتحول ومع
هذا يظهر بصورة ينكر فيها ويظهر بصورة يعرف فيها وهو هو فى حالة
الإنكار له والاقرار به والتغير والتحول انما هو فى نظر الرأى لا فى حقيقة

المرئى فالصور الحامله للطبائع كلها من تراب وماء وهوا و نار وجماد ونبات وحيوان و جن وإنسان وافلاك واملاك انما هى أعراض في الجوهر الواحد بالحقيقة المتعدد بحسب الصور يلبس الجوهر صورة فيسمى بها كانت ما كانت وهو المسمى بالكون أى انتقلت من العدم الى الوجود ويخلع صورة فيزول عنه ذلك الاسم بزوالها وهو المسمى بالفساد ، أى أنتقلت من الوجود الى العدم وزال عنها مآظهر من الكون والوجود وهكذا العالم كله دائم الكون والفساد فى الصور فى كل نفس غير انه اذا خلع الجوهر ولبس صورة مثلها يقع اللبس فتلبس الصورة الثانية بالأولى أى الصورة الكائنة بالفسادة وهو الخلق الجديد الذى الناس فى لبس منه ، وما ادركه أهل الله أهل الكشف والوجود وبعض الحكماء القدماء أدركوه عقلا وأما اذا لبس الجوهر صورة مخالفة للصورة الاولى الفاسدة كخلع الجوهر الصورة المائية ولبسه الصورة البخارية مثلا فذلك ظاهر الفساد والكون فلهذا العالم دائم الافتقار الى الحق تعالى وكان الحق تعالى خلأ قاعلى الدوام فاما افتقار الجوهر فإنه لا بقاء لظهور عينه الا بتكون الصور التى هو حاملها اذ من شرط بقاء وجود الصور فيه التى هو موضوع لها كما يقول المتكلمون الذين يتوهمون أن الصورة الجسمية جواهر الجوهر لا يخلو عن عرض يقوم به وكذلك الجواهر الجزئية وهى الارواح الجزئية التى هى موضوعة لما تحمله من الصفات الروحانية والادراكات والعلوم فانه لا بقاء لعينها إلا بها فهى تتجدد عليها تجدد الاعراض وأما افتقار الصور قلب وزها من العدم الى الاتصاف بالوجود فانها عند أهل الله كلها أعراض قال قائلهم ما الكون إلا عرض سيان الجوهر والعرض

فتنعدم لأنفسها في ثمان زمان وجودها كما يقول الاسعري في العرض
عنده لا يلقى زمانين فلا تزال الطبيعة. وهي ظاهر الأمر الآلهي تفعل
الصور والروح الكل يمدّها بالأرواح دنيا وآخرة الى غير نهاية فانه تعالى
ما يسوى صورة محسوسة في الوجود طبيعية أو عنصرية على يد من كانت
من فلك أو انسان أو حيوان أو ريح اذا هبت فتحدث في الرمل اشكالا
حتى الحية والدودة تمشي في الرمل فيظهر طريق فذلك الطريق صورة احداثها
الله بمشي هذه الدودة أو غيرها فينفخ الله فيها روحا تناسبها من أمره تعالى
لا يزال يسبحه ذلك الشكل لصورته وروحه الى أن تزول الصورة وتفسد
فينتقل روحه الى البرزخ والى هذا الاشارة بقوله ، كل من عليها فان ، ويبقى
وجه ربك ، وهو الكائن عن أمره تعالى الذى هو روح الله المضاف اليه وكل
من أحدث صورة وزالت وفسدت وانتقل روحها الى البرزخ فان روحها
الذى هو ذلك الملك يسبح الله ويمجده ويعمد فضل ذلك على من أوجد
الصورة التى كان هذا الملك روحها

(تنبيه)

يلزم هذه الأجسام والصور الطبيعية والعنصرية أمور كالأشكال
والألوان ، والحقة والثقل ، واللطف والكثافة ، والكبرة والصفا ، واللين
والصلابة ، وما أشبه هذا من لواحق الأجسام والصور وذلك يرجع الى أسباب
مختلفة فأما الألوان فعلى قسمين منها ألوان تقدم بنفس المتلون فتسمى اعراضا
لازمة وصفات كالبياض فى العاج والصفرة فى الذهب والسواد فى الزنجي وهو
المقول عليها انفعاليات عند المتكلمين والآن تكن لازمة كصفرة الرجل وحمرة
الخجل فتسمى احوالا وهي المقول عليها انفعالات عند المتكلمين وقد اخبرناك

أنه لا شيء منها بلازم ولا باق زمانين عند أهل الكشف، الوجود والإشاعة ولا ما يقال أنها جواهر عند المتكلمين ومنها الوان تظهر لناظر الرأى وما هي في عين المتلون لاختلاف الاشكال وما يعطيه النور في ذلك الجسم فانه بالنور يقع الادراك كالجسم الواحد المتلون مثلا بالحمرة والخضرة إذا اختلفت منك كيفيات النظر اليه من الاستقامة والانحراف كيف يعطيك الوان محسوسة تدركها ببصرك لا وجود لها في الجسم المنظور اليه ولا تقدر تنكر ذلك فقد أدركت ألوانا غير موجودة في أعيانها وكذلك تقلب الحرباء في لون ما هي عليه من الاجسام على التدريج شيئا بعد شيء، وادراك تقلبها في الألوان محسوس مع علمك بان تلك الألوان لا وجود لها في أعيانها وكذلك الألوان التي تظهر لناظر الرائي من قوس قزح فانه ماتم متلون ولا لون مع شهودك الألوان ببصرك لا تشك في ذلك وكما يبصر الانسان الشيء الأبيض من مسافة بعيدة أسود أو غير وهو في نفسه على خلاف ذلك اللون ولا قام به ولا عرض له وإنما ظهر هذا اللون في قوة الادراك بواسطة ذلك الشيء والبعد عنه

(وأما الاشكال فكذلك)

مثل الألوان ترجع إلى أمرين إلى حامل الشكل وهو الجسم المتشكل حقيقة كما هو ظاهر للبصر وإلى حس المدرك له فقط ولا وجود لذلك الشكل في ذلك الجسم الذي يرى أنه بذلك الشكل كالغلبة ترى في الماء كبيرة كالأجاصة والخاتم القريب من العين يرى كالحلقة الكبيرة والشمس ترى على شكل الترس ومقداره وهي اضعاف الأرض في المقدار فانهما قدر الأرض مائة وستين ونصف وثمن مرة وكذلك ما يحدث في الهواء من سرعة الحركة بجمرة

النار في يد المحرك لها إذا أدارها فتحدث في عين الرائي دائرة وخطا مستطيلا ان أخذ بالحركة طولا ، ولا تشك أنك أبصرت دائرة نارا وشكل خط ولا تشك انه ما تم شكل دائرة ولا خط ونحو هذا وما عدا ما ذكرناه من لواحق الأجسام الطبيعية والعنصرية فهو راجع الى المدرك لذلك لا الى أنفسها ولا الى الذوات الموصوفة التي هي الأجسام والصور ، هذا عند أهل الله أصحاب الكشف والوجود وأما الحكماء أصحاب الأفكار الذين ما وصلوا مرتبة الكشف الصحيح فقد أخطأوا في مسألة لواحق الأجسام وما أصابوا فانا موقنون بأن من أهل الكشف الصحيح من لا تحجبه الأجسام الكثيفة كالجبال والجدران والستائر وبعد المسافة فصورتها عنده صورة الأجسام اللطيفة التي لا تحجب ما وراءها عن نفوذ الادراك فيدركها ببصره الحسى واذا غمض عينه لا يراها ولا يدركها وهذا هو الفرق بين الكشف الحسى والخيالى فان الكشف الحسى كما ذكرنا لا تحجب صاحبه الكثائف ولا المسافة البعيدة فاذا غمض عينه لا يرى شيئا مما كان يراه والكشف الخيالى كذلك لا تحجب صاحبه الكثائف ولا بعد المسافة واذا غمض عينه لا ينحجب عنه ما أبصره وادركه لأنه أدرك ما أدرك ببصره الخيالى لا الحسى ومن أهل الله من لا يشق له شيء يحمله ومن أهل الله من لا يؤثر فيه النار ولا تحرق ثوبه فصار مآل هذه الاوصاف اللاحقة للأجسام الى المدرك لها ما هي لذوات الاجسام إذ لو كانت لذوات الاجسام لوقع التساوى في ذلك في حق كل مدرك كما وقع التساوى في كونها أجساما وصوراً وإياك أن تظن أنى أعنى بقولى ومن أهل الله هؤلاء الذين يأكلون النار ويدخلون مسامير الحديد في أشداقهم

ويدخلون التنور ويمشون راكبين على ظهور الأشخاص ليعرفهم العوام بالولاية مع عدم الاستقامة والمشي على الكتاب والسنة الذين هم أساس طريق أهل الله تعالى حاشا وكلا ما يصدر عن هؤلاء منه ماهو شعبذة ومنه ماهو سيميا، ومنه ماهو خواص نفسية يتوارثونها بينهم وأما أهل الله فلا تظهر عنهم كرامة الاً لقيضان وجد أو هداية مرید أو نصرة شرع أو أنقاذ هالك أو حاجة شديدة أصابت الناس فانه كما يجب علي النبي اظهار معجزته يجب على الولي ستر ولايته فاذا أظهره الله تعالى من غير ارادة منه فذلك الى الله شأن الحكماء، وأما أصحاب الأحوال فليس كلامنا فيهم ، وممن أخطأ فيه الحكماء من هذا الباب ظهور الآثار المختلفة الحكم عن العنصر الواحد العين والحقيقة فتأولوا وتعسفوا، والحق أن ذلك ماهو لعين العنصر وحقيقته وانما ذلك من حيث القوابل فان النار مثلا من حيث أنها نار فلا تتغير من حيث ذاتها وحقيقتها وتظهر عنها آثار مختلفة الحكم فتتغير أجساما ولا تنير أجساما، مع أن إثارتها بالاشتعال والهواء لها مساعد وتعتقد أشياء كالطين المقبل مثلا وتسيل اشياء كالسمن والعسل والثلج والجليد وتسود أشياء كوجه القصار، وتبيض اشياء كالشقة التي يقصرها، وتلين اشياء كالحديد، وتحرق اشياء كالاشجار، وتنضج اشياء كاللحوم وهي على حقيقتها واستعداد القوابل يظهر الاختلاف

العين واحدة والحكم مختلف ويدرك العلم مالا يدرك البصر وبهذا تعرف خطأ الحكماء في قولهم لا يصدر عن الواحد الاً واحد فلما أحكم الله اركان الطبيعة ورتبها ترتيبا محكما وأدارها ظهر الوجود مرتوقا قال تعالى، أولم ير الذين كفروا ان السموات والأرض كانتا رتقا، والرتق اتحاد

الشيء، وأنجماءه، ففتقناها، والفتق هو فراقه وامتياز، ففصل تعالى بين التراب وبين الماء، وبين السماء وبين الهواء، وبين الهواء وبين النار، وبين السموات وبين الأرضين، فأول ما أوجد الله من المخلوقات الدنيوية الأرض (فصل في الأرض)

ثم خلق الله من الصور الوجودية بعد فلك الثوابت وهو الفلك الرابع من الافلاك التي خلقها الله تعالى للبقاء ركن الارض وهو التراب وهو بارد يابس فان الأدلة الشرعية والكشف الصحيح يقضيان بأنها مخلوقة قبل بقية الاركان، والخلاف في ذلك مشهور ولا حجة للقائل بخلاف هذا في قوله، أأنتم أشد خلقاً أم السماء، الى قوله، والارض بعد ذلك دحاها، فان المراد دحاها ومدّها بعد خلقها وتقدير أقواتها فيها دحاها من أجل السماء أن تكون عليها فان أطراف السموات على الأرضين فالأرض أول مخلوق من الدنيا جعلها تعالى محل أكثر المولدات من العناصر والمقصودة من بين سائر الاركان وفيها نكون في الجنة وعليها نحشر غير أن صفتها تتبدل فتكون في الحشد الساهرة أي التي لا ينام عليها قال تعالى، فانما هي زجرة واحدة فاذا هم بالساهرة، وقال، يوم تبدل الارض غير الارض، فتفسد صورتها، الآن وتكون لها صورة أخرى لا نعلمها الآن ولما كانت هي المقصودة لم تنزل الكتب الالهية الا بذكرها وما جاء ذكر الارض الا مفردا قال تعالى، خلق الارض في يومين ثم قال وقد رفيها أقواتها في أربعة أيام لانها خزانة أقوات المولدات ومن جملة أقواتها وجود الماء والهواء والنار وما في ذلك من البخارات والآثار العلوية فمجموع خلق الارض وتقدير أقواتها فيها كان في ستة أيام مع خلق السموات قال تعالى، وهو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام، من

أيام الرب، كل يوم الف سنة مما تعدون، أى من أيامه المعروفة عندنا وجعل تعالى ما بين مركز الارض صخرة عظيمة كرة وفي وسط تلك الصخرة الصماء حيوان في فمه ورقة خضراء يسبح الله ويمجده وطوق بالارض جبلا من صخرة خضراء سمى بجبل قاف وقاف اسم الملك الذي جعل الله بيده حكم ما يظهر في الارض من الزلازل والرجفات والخسف ونحو هذا فكل ما يحدث في الارض هو بيد هذا الملك الكريم، أخرج ابن أبى حاتم عن كعب قال في قوله تعالى، حتى توارت بالحجاب، الحجاب جبل أخضر من ياقوت محيط بالخلائق فنه خضرة السماء التي يقال لها الخضراء وخضرة البحر من السماء لها يقال البحر الاخضر وطوق تعالى بهذا الجبل حية عظيمة اجتمع رأسها مع ذنبها حكى سيدنا امام العارفين محيي الدين انه اجتمع بمن صعد هذا الجبل وكان من الابدال من أهل الخطوة قال له صليت الصبح في أسفله والعصر في أعلاه وأنا بهذه المشابة يعنى من المشى بالخطوة قال وكلمته تلك الحية وسألته عن الشيخ أبى مدين شعيب المدفون بتلمسان وانه تعالى حلل ما حلل ولطف ما لطف في جوف كرة الارض منها فكان ماء تتناو هو البحر العظيم المحيط بالارض فدار هذا الماء بالصخرة وصارت الأرض عليه ثم حلل تعالى ما حلل من الماء فكان الهواء المظلم فدار ذلك الريح بالمركز الذى هو الصخرة فاشتد حركة الريح فأمسك عليه الماء والارض فوق هذا الماء أخرج ابن جرير في تفسيره عن ابن عباس قال خلق الله الارض على الحوت والحوت على الماء والماء على ظهر صفات والصفات على ملك والملك على صخرة والصخرة فى الريح ولعل الحوت الوارد فى هذا الحديث وغيره هو الذى عبر عنه اهل الكشف بالحيوان

الذى هو فى وسط الصخرة وكيفية الدنيا الآز الارض على صخرة أعني مركز الارض دار بالصخرة هواء وعلى الهواء ماء وعلى الماء أرض وعلى الارض ماء وعلى الماء هواء وعلى الهواء جسد وعلى الجسد بحر وعلى البحر هواء وعلى الهواء نار وعلى النار السماء الدنيا الى السماء السابعة وجعل تعالى الارض سبع طباق كل ارض اصغر من التى تحتها فاصغرها الارض التى نحن عليها طبقة سوداء، وطبقة غبراء، وطبقة حمراء، وطبقة صفراء، وطبقة بيضاء، وطبقة زرقاء، وطبقة خضراء، كذا اخرجہ ابو الشيخ عن سلمان وهى وان كانت سبع طباق بالأدلة الشرعية والكشف فقد يعسر الفصل بينهم فمن معقولات غير محسوسات كالامتزاج فى الممتزجات مثل النيل والاسفيداج فاننا نعلم ان اجزاء النيل مجاورة لاجزاء الاسفيداج مجاورة بالعقل لا يدركها الحس ولا يفصلها ولولا ان الشارع اخبر انها سبع أرضين ما ادرك ذلك العقل ولا الحس وجعل تعالى لكل ارض استعدادا وانفعالا لا أثر حركة فلك من افلاك السموات وطرح شعاع كوكبها فالارض التى نحن عليها للفلك الاول الذى يلى فلك الثوابت فهى أصغر ارض لا كبر فلك ثم ينزل الأمر من سماء الى أرض الى السماء السابعة السفلى فاكبر أرض لا صغر سماء، ثم اعلم أن الارض متحركة حركة خفية لا تدرك حسا لان الحق تعالى أخبر انه دعاها فقال لها وللسماء اثتيا طوعا أو كرها فاجابتا طائعتين فهما آيتان ابداء طلبا للكمال وحركة الارض حول الوسط لانها أكبر حقيقة بسيطة الطبع وكل متحرك بالاستدارة متحرك فى حيزه فهو متحرك ساكن اذ لا يصدق عليه اسم الحركة وهى الانتقال من حيز الى حيز فما انتقل من حيزه ولا سكن فيتصف بالسكون، فلما خلق الله تعالى الارض على الماء

والماء على الريح اضطربت ومادت فقالت الملائكة وكان الحق تعالى أعلمهم أنها محل خلق يخلقون منها على نشأة مخصوصة لا يمكن التصرف معها إلا على ما كن ياربنا كيف استقرار عبادك على هذه الأرض فما شعروا إلا والجبال على الأرض هكذا ورد بمعناه في خبر أخرجه ابن أبي حاتم خلق الله تعالى الجبال من البحرة الغليظة المترامية الصاعدة من الأرض فهي مادتها فلما خلقت الجبال على الأرض تفاوتت جوانبها وتوجهت الجبال نحو المركز منعتها أن تتحرك كحركة السكواكب فهي على حركتها الرحوية الخفية ومن الأرض تفجر الأنهار وكل ما ينزل من المعصرات فهو من بخارات الرطوبات التي تصعد من الأرض فمنها تفجر العيون والأنهار ومنها تخرج البخارات إلى الجو فتستحيل ماء فينزل غيثاً منها واليها دولا ب دائم ثم بعد خلق الأرض خلق الله عنصر الماء

(فصل في الماء)

ثم خلق الله تعالى بعد الأرض ركن الماء وهو بارد رطب فناسب الأرض من جهة البرودة له عقل وروح وعلم كالأرض وسائر أجسام العالم جملة تعالى محيطاً بالأرض فهي مغمورة به إلا القدر الذي استقر عليه الحيوان البري والنباتات البرية والماء العنصري أصله من نهر الحياة وهو فوق الأركان ومنه جعل تعالى كل شيء حي والماء يعطى الصور في العالم فلذا أول شيء يظهر للعين من صور العالم الماء وهو شفاف لالون له في الأصل فلما اختلط بالأجزاء الأرضية تكاثف، واختلف الحكاء فيه هل هو مغذ للأبدان أم لا وجعل تعالى الماء المحيط بالأرض مالخاً لما فيه من مصالح العالم فإنه بملوحته يصفى الجو من وخم العفونات التي تطرأ فيه من البحرة الأرض

وانفاس العالم فان الارض اذا خالطها الماء وكثرت عليها الحرارة بما تعطيه
الكواكب والشمس من الاشعة فاذا قويت الحرارة على الرطوبة صعدت
بها بخارا علوا فن هناك يكون التعفين في الجو فيذهب ذلك التعفين ما في
ماء البحر من الملوحة فيصفو الهواء الذي يستنشقه كل متنفس وجعل تعالى
لبقاع الارض في الماء حكما فيجعل من الارض سباخا تعطي ماء مالحا واخرى
تعطي ماء مرا واخرى تعطي ماء زعافا واخرى تعطي ماء عذبا فراتا ، واصل
ذلك كله مما أعطى الماء الارض من الرطوبة وأعطاها الهواء من الحرارة
حكمة آلهية فالعذب لمصلحة الشرب والملح لمصلحة اذهاب العفونات وكل
ما ينزل من المعصرات فانما هو من بخارات الرطوبات التي تصعد من
الارض ألا ترى البخار الصاعد من الانهار والبحار يصعد من الارض ومن
البحر يطلب ركنه الاعظم فيستحيل ماء ويلحق بعنصره منه على قدر
ما سبق في علم الله من ذلك فجعل تعالى صعود البخار من الماء وهو ماء
استحال هواء يسمى بخارا يقع الفرق بين الهواء الاصلى والهواء المستحيل
ثم يصير غماما مترا كما تم ينزل ماء كما كان أول مرة فعاد الى أصله الذي
خرج منه ثم يعود الدور فهو دولا ب دائر أبدا منه يخرج واليه يرجع بعضه
ثم خلق الله الهواء

(فصل في الهواء)

ثم بعد الماء خلق الله تعالى ركن الهواء وهو حار رطب ذو روح وعقل
وعلم وتسبيح وهبوه تسبيحه وهو الاسطقس الاعظم خلقه بعد الماء
لمناسبة الماء من جهة الرطوبة وهو أقرب الاركان نسبة الى نفس الرحمن
فان الهواء نفس العالم الكبير وليس في الاركان أقرب من الهواء لسرعة

الاستحالة واذا تحرك الهواء سمي ريحا ولا يكون له هذا الاسم الا اذا تحرك ، والهواء أقوى من الماء وبه يجرى الماء ويتحرك وينساب ، والماء أقوى من النار ، والنار أقوى من الحديد ، والحديد أقوى من الجبال ، والجبال أقوى من الأرض ، ولا شئ أقوى من الهواء الا الانسان اذا تصدق بصدقه فآخفاها حتى لا تعلم شماله ما أثقت يمينه كذا ورد في خبر بمعناه أخرجه الترمذى والمراد من ذلك أنه ملك هواء وجعله مقهورا تحت حكم شرعه وعقوله ، وبركن الهواء حياة العالم كما أن الماء أصل صور العالم فصورة الهواء من الماء وروح الماء من الهواء فلو سكن الهواء لهلك كل متنفس ، وكل شئ في العالم متنفس لأن كل شئ في العالم ذو روح والروح نفس فلولا الهواء ما نطق ناطق ولا صوت مصوت ولو منع الحيوان التنفس وهو اخراج الهواء وادخاله لمات من ساعته فبالهواء حياته وباحتباسه موته فان القلب يحرقه الهواء بسخونته وباحتباسه وخلق تعالى الهواء لطيفا ليقبل سرعة الحركة فان المتنفس يحتاج في وقت الى نفس كثير وفي وقت الى نفس قليل واذا كان الهواء ريحا يتحركه انقسم الى اربعة ، شمال وهي ما بين الجدى الى مطلع الشمس ، وجنوب وهي ما بين مطلع الشمس الى سهيل ، وصبا وهي ما بين مطلع الثريا الى نبات نعش ، ودبور وهي ما قابل الصبا ، أخرج أبو الشيخ عن الحسن البصري قال جعلت الرياح علي الكعبة فاذا أردت أن تعلم ذلك فاسند ظهرك الى باب الكعبة فالشمال عن شمالك وهي مما يلي الحجر ، والجنوب عن يمينك وهي مما يلي الحجر ، والجنوب عن يمينك وهي مما يلي الحجر الاسود والصبا قبلك ، وهي مستقبل باب الكعبة ، والدبور من دبر الكعبة ، ومن الريح رياح لواقع وهي التي تعطي صوراً مثل التي تشعل النار وتلقح

الاشجار ، اخرج ابن جرير في تفسيره ، أنه صلى الله عليه وسلم قال ، الريح الجنوب من الجنة وهي من اللواقح وفيها منافع للناس ، وأخرج أبو الشيخ عن ابن عباس قال ، ما راحت جنوب الاسال واد مما رأيتموه أو لم تروه ، واخرج عن قيس بن عباد قال ، الشمال ملح الارض ، وفي صحيح البخارى عنه صلى الله عليه وسلم قال نصرت بالصبا ومنها ريح عقيم وهي كل ريح تذهب الصور كالتي تظفي السرج وتملك النبات وتمقم الاشجار وتضر الحيوان فقى صحيح البخارى أهلكت ، عاد بالدبور ، واخرج ابن المنذر عن عبد الله بن عمرو قال الريح ثمان أربع منها رحمة وأربع منها عذاب ، فاما الرحمة فالناشرات والمثيرات والمرسلات والذاريات ، وأما العذاب ، فالعقيم ، والصرصر ، وهما في البر ، والعاصف والقاصف وهما في البحر ، والريح واحدة في العين ، وما هي واحدة لأن صورتها تتجدد في كل نفس كسائر صور العالم وفي ركن الهواء يتكون ويوجد البرد ، الثلج ، الجليد والسحاب والمطر والضباب والطل والصقيع وتكوينها في الجبال التي ذكر الله في قوله ، وينزل من السماء من جبال فيها من برد ومادة ذلك ونشأه بارادة الله تعالى من الابخرة المركبة من الماء والهواء المرتفع بحر الشمس والكواكب فالبحار المتصاعد قد تطف الحرارة أجزاءه المائية فيصير هواء ، وقد يبلغ الطبقة الزهرية فيتكاثف فيجتمع سحابا ويتقاطر مطرا ان لم يكن البرد شديدا فان أصابه برد شديد قبل تشكل القطرات نزل ثلجا وخالف بعض أهل الكشف فقال الثلج ليس هو مما يصعد من الأرض وانما هو من البحر المحيط بالارض وهو محمول بالقدره الالهية فان أصاب المطر برد شديد بعد تشكله قطرات نزل بردا صغيرا ان كان من سحاب بعيد لدوبان الزوايا بالحركة

والاحتكاك والا فكبيراً غير مستدير ولا يكون البرد إلا في الهواء الربيعي غالباً أو الخريفي لفرط التحليل في الصيفي والجمود في الشتوى ، وأما الرعد فبسببه هبوب الهواء يصدع أسفل السحاب اذا تراكم فيحدث من تمزيقه ومصاكته صوت وهو تسبيح لله تعالى اذ كل صوت في العالم تسبيح ، وقد ورد في خبر أخرجه الامام احمد ان الرعد ملك وهذا الملك مخلوق من الهواء كالملائكة المخلوقين من أنفاس بنى آدم وفي ذلك الوقت يوجد الله فيعينه نفس صورته وتذهب صورته وتبقى روحه تسبح الله تعالى دائماً وأما البرق فهو نارية لطيفة وهواء مشتعل تحده الحركة الشديدة في الهواء وذلك أن السحاب يثقل بالماء فينزل كما صعد أولاً بالحرارة فيحك وجه الأرض فتقوى حرارة الهواء الذى فيه فيطلب الصعود الى عنصره فيجد السحاب مترا كما فيمنعه فاشتعل الهواء فخلق الله منه ملكاً سماه برقاً ثم انطفي فزالت صورته وبقي روحه ولا بد أن يكون بعد البرق رعد غالباً لحكمته تعالى وخلقه وأما الصواعق فهي أهوية محترقة لا شعلة فيها فما تمر بشيء كفيف الا أثرت فيه لقوة الهواء ولطافته وتأديته ومن عجيب أمر الصاعقة أنها تذيب الدراهم في السكيس ولا تحرق السكيس ولا تقطعه وتقطع ذراع الانسان ولا يخرج منه دم ، ونزلت في بلاد المغرب ذهب عنى أى سنة كان على رجل كان راكباً فرساً لابسا برنصاً ورأسه في قلنسوة البرنس فقطعت رأسه وما أثرت في قلنسوة البرنس شيئاً وفي هذا الركن تحدث حيوانات هوائية جووية لأن الرطوبة قد تغلب في الهواء وتعطيه النار حرارة زائدة فيحدث في الجبال التى ذكر الله تعفين فاذا تعفن من الهواء ما تعفن كون الله منه حيوانات ثم بعد ركن الهواء خلق تعالى النار

(فصل)

في ركن النار ثم خلق الله بعد الهواء ركن النار المسمى عند الحكماء بالاثير وهو حار يابس محيط بكرة الهواء خلقه الله تعالى مواليا للسماء الدنيا لتقابل حرارته برودة السماء الدنيا فيندفع عن المولدات في الارض ضرر بردها وهذا الركن أول ركن قبل الاثر لما دارت الافلاك واعطت الاستحالة في الأركان ، وفي هذا الركن تحدث النجوم ذوات الاذنان وسميت نجوما كالنجوم الثوابت والدراري السنة لأن الكل مأخوذ من نجم اذا ظهر وسبب ظهور النجوم ذوات الاذنان ومادة تكوينها بارادة الخالق وقدرته هو أن ركن النار متصل بركن الهواء والهواء حار رطب ، فبما في الهواء من الرطوبة اذا اتصل بركن النار اثر فيه للحركة اشتعالا في بعض أجزاء الهواء الرطبة فاهو في ركن النار في الحقيقة وانما يحدث في الهواء تشعله النار فتظهر الكواكب ذوات الاذنان وذلك لسرعة اندفاعها فتظهر في العين تلك الاذنان فهي سريعة التكوين سريعة الاستحالة كما نراها تتكون وتفسد في ثمان زمان تكوينها غالبافا يلي العلو منها يطفئ برد السماء وما يلي السفلى يطفئ الزمهرير وهو البحر المسجور فادتها ونشأتها من الهواء فييه دخان غليظ اذا وصل الى كرة النار كما يشاهد عند وصول دخان السراج (سراج منطف المنطف) الى سراج مشتعل فيسري منه الاشتعال وكما نرى شرر النار اذا ضرب الهواء النار بالمروحة وغيرها كالكيور تطاير منها شرر أمثال الخيوط في رأى العين ثم تنطفئ كذلك هذه الكواكب جعلها الله تعالى بعد بعثة محمد صلى الله عليه وسلم رجوما للشياطين وكانت موجودة قبل بعثته صلى الله عليه وسلم والذي حدث لها هو الرجم بها وكثرتها لأن

بعثته صلى الله عليه وسلم كانت في الميزان وهو برج ريحي فاشتعلت كرة النار اشتعالا عظيما وكثرت الاحتراقات في الأثير وهو ركن النار والنجوم ذوات الاذنان فعمرت كل مسلك في كرة النار فضاقت المسالك عن الشياطين الذين يسترقون السمع وما عرفوا علة ذلك فقالوا ، انا لمسنا السماء فوجدناها ملئت حرسا شديدا وشهبا واذا كنا نقعد منها مقاعد للسمع فمن يستمع الان يجد له شهبا بارصدا ، لأن الشياطين وهم كفار الجن لهم عروج الى السماء الدنيا يسترقون السمع أى ما تقوله الملائكة فى السماء وتتحدث به مما أوحى الله به فيها فاذا سلك الشيطان أرسل الله عليه شهبا ويبقى ذلك الضوء فى أثره طريقا وقد يطول بقاءه نادرا أحيانا ساعة فما دونها وما رأت ليلة أكثر نجوما ذوات أذنان من ليلة سبع وعشرين من رمضان سنة تسعة وثمانين ومائتين ابتداء ظهورها من وقت صلاة العشاء الى الساعة الثامنة من الليل بكثرة كأنها نيران بارود عساكر فى حربها فحيث توجه الانسان الى جهة من السماء يراها ممتلئة من ذوات الاذنان وكان ابتداء كثرتها الى جهة الجنوب ثم صار الجو كله يشتعل فلا يطرف الانسان طرفه الا ويرى عددا لا ينضب فقلت ما هذا الا لأمر عظيم سيكون ، ومن عجيب ما رأيت انى ما رأيت واحدة قطعت المجرة وانما تخرج وتندفع الى الافق وما يخرج من المجرة يذهب الى الافق طولا ولله الأمر ، وقد يكون الهواء غليظا لا اختلاطه باجزاء تصاعدت من الأرض فلا يشتعل سرىعا بل يحترق ويطول فيه الاحتراق فيبقى على صورة حية وربما وقف تحت كوكب مسامت له ويدور مع الكوكب فى رأي العين وقد شاهدناه أيام كنا بالغرب بقى يظهر لنا بعد الغروب ثم يغيب قبل مضي الثلث الأول

من الليل ،نحوا من شهر فسيحان الفعّال لما يريد ، المختار القادر ، فان قيل قال تعالى ، ولقد زيننا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين ، فظاهر الآية يعطي أن ذوات الاذئاب في السماء الدنيا القربى منا،وأنها من المصابيح التي هي الكواكب ، وان الرمي بها أي بالكواكب ، فالجواب أن ذوات الاذئاب لما كانت تظهر لنا في رأى العين كأنها السماء الدنيا منا كما تظهر لنا النجوم السيارة والثوابت كذلك ، وأين الثوابت من السيارة وأين السيارة من السماء الدنيا ، فاخبرنا تعالى على حسب ما تدركه أبصارنا ويعتقده الجمهور منا فاسم المصابيح يعم السيارة ، والثوابت وذوات الأذئاب ، ليكون الجميع مضيئا والرجم خاص بذوات الاذئاب مما دخل عموم المصابيح وأما النجوم السيارة والثوابت فهي في أفلا كهلا تبرح ولا يرمى بها ولا تزول ولا تفسد الى يوم القيامة ، فالضمير في قوله وجعلناها رجوما يعود على ذوات الاذئاب باعتبار أنها مصابيح وباعتبار أنها تظهر كأنها في السماء الدنيا من الناس كما تظهر النجوم السيارة والثوابت ، فهذا التركيب مثل قوله ، ورحمتي وسعت كل شيء فسا كتبها الآية فالضمير في قوله فسا كتبها عائد على الرحمة الخاصة من حيث أن مسمى الرحمة يشمل الرحمة العامة والخاصة والذاتية والاسمائية ، وما ذكرناه في الأركان الاربعة الارض والماء والهواء والأثير وكائنات الجو مما قال به الحكماء هو مما وافق فيه الحكماء أهل الله أهل الكشف والوجود ، وورد في بعض الأخبار وان كانت ضعيفة فلا تلتفت الي قول من يقول هذه آراء الحكماء الفلاسفة وهي مبنية على نفي الفاعل المختار فانه قول أهل الجود فليست آراء الحكماء كلها باطلة فلا ينكر كل ما قالته الحكماء الا بسيط محبوب عن الدقائق والرفائق فان للحكماء

اصابات عجيبة لا ينكرها منصف ثم بعد ما خلق الله الأركان ونظمها خلق السموات

(فصل في خلق السموات)

ثم بعد ركن النار خلق الله الدخان وذلك انه تعالى كسا الهواء صورة النحاس وهو الدخان قال ، يرسل عليكما شواظ من نار ونحاس ، أى دخان فمن ذلك الدخان خلق سبع سموات طباقا قال تعالى ، ثم استوى الى السماء وهى دخان ، وكانت حينئذ السموات رتقا ففتقها أى فصل كل سماء على حدة بعد ما كانت رتقا أى واحدة دخانا أخرج ابن جرير عن ابن مسعود قال ان الله كان عرشه على الماء لم يخلق شيئا قبل ما خلق غير الماء فلما أراد أن يخلق الخلق أخرج من الماء دخانا فارتفع فسماه سماء ، الحديث ، فالسموات مادتها من العناصر الاربعة فهى عنصرية وكذا ملائكة السموات فهم كلهم من الطبيعة العنصرية فلما علا الدخان الى فلك الثوابت فتق تعالى فى ذلك الدخان السموات السبع واوحى فى كل سماء أمرها وربت فيها أنوارها وسرجها وعمرها بملائكته لعبادته ففى صحيح البخارى أظت السماء وحق لها أن تظط ما فيها موضع قدم إلا وفيه ملك راعى لله أو ساجد ، خلق تعالى السموات بعد ما خلق الأرض وقدر فيها أقواتها قال تعالى خلق الأرض فى يومين الى أن قال ، وقدر فيها اقواتها ، الى أن قال ، ثم استوى الى السماء وهى دخان ، خلق تعالى اجسام السموات شفاقة لا تحجب ما وراءها ولولا ذلك ما أبصرنا الثوابت ولا السيارة ما عدا القمر فانه فى السماء الدنيا ، وجعل تعالى السموات على الأرض كالقباب على كل أرض سماء اطرافها عليها نصف كرة والأرض لها كاللبساط سماء أولى عليا على أرض سفلي . وهكذا كل سماء

على أرض الى سبع سموات وسبع أرضين وهذا خلاف ما يقوله أهل الارصاد من الحكماء ، أخرج أبو الشيخ عن اياس بن معاوية قال السماء مقبية على الأرض مثل القبة ، وأخرج ابن ابى حاتم عن السدي قال ، بناء السماء على الأرض كهيئة القبة ، وخلق تعالى في كل سماء كوكبا وهي الجوارى السبعة ثم أعلم ان السموات مستقرة ثابتة ساكنة غير متحركة الحركة التي توهمها اصحاب الرصد وان كل سماء متحركة بكوكبها وانما حركة السموات كحركة الأرض رحوية في حيزها لانه تعالى دعاها فقال لهما ، آتيا طوعا او كرها ، قالتا اتينا طائعين ، فهما آتيان ابدا فلا يزالان متحركتين حركة خفية طلبا للكمال في العبودية الا أنه في كل سماء فلك وهو الذي تحدثه سباحة كوكب ذلك السماء فالكواكب السيارة تسبح في افلاكها والافلاك لولاسباحة الكواكب ما ظهر لها عين في السموات فليست الافلاك باجسام مغيرة للسموات كما توهمه كثير من أهل الارصاد والآخذين بظواهر الكتب والسنة فهي افلاك من حيث ما تحدثه سباحة الكواكب سموات من حيث عينها فالافلاك في السموات كالطرق في الأرض يحدث كونها طريقا بالماشي فيها فهي أرض من حيث عينها طريق من حيث الماشي فيها ولكل كوكب في فلكه حركة طبيعية ولكل حركة طبيعية في كل فلك يوم مخصوص يعد مقداره بالايام الحادثة عن الفلك الاطلس المحيط وهي التي تعدها أياما فكلما قطع كوكب في فلكه الفلك المحيط على السكالم كان يوما لذلك الكوكب في فلكه ويدور الدور فلك كوكب من السيارة يوم مقدر يفضل بعضها على بعض بقدر سرعة حركاتها الطبيعية أو صغر أفلاكها أو كبرها ويقطع هذه الافلاك بكواكبها في الفلك المحيط وفلك الثوابت يحدث الله عند

قطعها وسيرها ما شاء ان يحدث من العالم العنصرى وجميع الكواكب
السيارة وغيرها هي صور أرواح ملكية تدبرها فبارواحها تفعل كما أن
الانسان بروحه يفعل وجعل تعالى في كل سماء روحانية نبي من الانبياء
كما أنه تعالى جعل في كل إقليم من اقاليم الارض السبعة بدلا يمسك الله
وجود ذلك الاقليم به يستمد ذلك البديل من روحانية نبي من الانبياء السبعة
في السبع سموات خلق تعالى السماء الأولى والثالثة على طبيعة واحدة وهي
البرودة والرطوبة وخلق الرابعة والخامسة على طبيعة واحدة وهي الحرارة
واليبوسة وخلق السماء الثانية متمزجة وخلق السماء السادسة حارة رطبة
وخلق السماء السابعة باردة يابسة وأول ما أوجد الله تعالى من السموات السماء
الدنيا أي القربى منا

(فصل فى السماء الدنيا)

خلق الله تعالى السماء الدنيا يوم الاثنين كما ورد فى الخبر وجعل
كوكبها القمر ويعبر عنه بعض سادة القوم بالانسان المفرد وهو مسكن
الملك الموكل بهذه السماء فهى له كالقلعة لسكن الملك ونور القمر من نور
الشمس كسائر السيارات ونوره يزيد وينقص بالنسبة اليه لا بالنسبة الى ذاته
فانه بالنسبة الى ذاته بدر دائما ومحاق دائما فبقدر ما ينص من وجهه الذى
اليهنا وهو وجهه الظاهر يزيد فى وجهه الآخر وهو وجهه الباطن كالليل
والنهار فما ينقص من النهار يزيد فى الليل وما ينقص من الليل يزيد فى النهار
واليوم الذى هو مجموع الليل والنهار ما زاد ولا نقص فهو أربع وعشرون
ساعة دائما واسكن تعالى هذه السماء روحانية آدم عليه السلام والبديل الذى
يحفظ الله به الاقليم الاول من الارض على قدم آدم عليه السلام وآدم هو

المسمى بالانسان المفرد وقد ورد في الصحيح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وجده ليلة أسرى به في هذه السماء وعن يمينه وشماله نسمة بنية السعداء والاشقياء فاذا نظر قبل يمينه ضحك واذا نظر قبل شماله بكى ووجه المناسبة بين آدم عليه السلام وبين هذه السماء وكوكبها هي سرعة التغير والتقلب فان الانسان كثير القلب والتغير في خواطره في باطنه قال بعض المراقبين من أرباب القلوب أنه في اليوم والليلة يتغير الانسان سبعين الف مرة من خاطر الى خاطر وهذا الفلك سريع الحركة فان أسرع الحركات الفلكية حركة فلك القمر لانه يقطع الفلك المحيط في ثمانية وعشرين يوما وليس هذا لغيره من الافلاك فلهذا كان ظهور الآثار في السكون سريعا بسرعة حركته وله كل حكم يظهر في العالم في الاجسام والارواح فكل أثر علوى في الهواء والغار، فمن سباحة القمر وكل أثر سفلى في عنصر الماء والتراب فمن حركة فلك السماء الدنيا، وكل أمر عالى يكون يوم الاثنين فمن روحانية آدم عليه السلام وروحانية القمر هي المسماة عند الحكماء بالعقل العاشر، العقل الفعال وهو كغيره من السيارة يقطع في الفلك المحيط ليتحصل من خزائن البروج التي هي تقديرات في الفلك المحيط الأطلس ومن الملائكة الموكلين بالخزائن من علوم التأثير ما تعطيه حقيقة كل كوكب والقمر متحرك بالأرادة كغيره من الكواكب كتحرك الانسان في الجهات التحرك الأراذي لانها مكافئة عاقلة عالمة مأمورة كما قال صلى الله عليه وسلم في ناقته، دعوها فانها مأمورة رواه البخارى، وقل في الشمس إنها تستأذن كل يوم في الطلوع فتطلع ويوشك أن تستأذن فلا يؤذن لها ويقال لها أرجعي من حيث جئت، فالجوارى تريد في حركاتها أن تعطى ما في سمواتها من الأمر الإلهي الذي

يحدث أشياء في الأركان والمولدات الأربعة، وليس في الأفلاك اصغر من فلك القمر أعنى سماؤه ولصغره كان أسرع دورة، جعل الله تعالى هذه السماء على طبع الماء باردة رطبة فكان بينها وبين ركن النار الذي هو الأثير منافرة حكمة بالغة حتى لا تستحيل نارا فيبطل ما يراد بها مما يهب الله المولدات والصور عند حرارتها في عالم الأركان ولولا أنه تعالى جعل كرة الأثير بينها وبين الأرض ما تولد نبات ولا حيوان لشدة بردها فلما دار هذا الفلك دورة قسرية فصل مكانه من الجسم السكل فظهر الهواء بيننا وبين الذي فوقه وهكذا الأمر في كل سماء من السبع سماوات

(فصل في السماء الثانية)

للسماء الدنيا، ثم خلق الله السماء الثانية وجعل كوكبها عطاردًا وهو السكاتب ويومه المتعاق به هو يوم الأربعاء وهو يوم النور يوم عارِد وكل أثر علوي في عنصر الهواء والنار في هذا اليوم فمن روحا نيته عطارد وكل أثر سفلى في ركن الماء والتراب في هذا اليوم فمن حركة فلك هذه السماء وكل أمر علمي في هذا اليوم فمن روحا نية عيسى فإن الله أسكنه هذه السماء الثانية ومنه يستمد البدل الذي يحفظ الله به وجود الأقاليم الثاني والمناسبة بين هذه السماء وبين عيسى عليه السلام هي كون هذه السماء هي حضرة خرق العوائد والاعجاز وعيسى عليه السلام نشأ خرق عادة، وكلامه في المهذ خرق عادة، وأحيائه الموتى خرق عادة، فهو في نفسه وفي أحواله خرق عادة، ومن أمر عيسى يعرف المعارف الاستحالات الحسية والمعنوية وكيف يصير الكيف مثل الماء والتراب وجسد الإنسان لطيفا مثل الهواء والنار واللطيف مثل النار والهواء، والملك كثيفا من الماء والتراب والأنس، فانه عليه الصلاة والسلام

لما تجسد الروح جبريل لأمه فكان ذلك عبارة عن تكثف اللطيف ثم رفعه اليه حيا الى السماء الثانية يحسده فكان ذلك عبارة عن تطف الكشيف ثم يترك من السماء الى الأرض كما ورد في الأخبار الصحيحة المتواترة وهو عبارة عن تكثف اللطيف ثم يموت وهو عبارة عن تطف الكشيف بل العالم كله مستحيل من لطيف الى كثيف ومن كثيف الى لطيف، فن أدرك الأمر وكشف له عن هذا السر عرف كيفية عروج رسول الله صلى الله عليه وسلم يحسده الشريف من الأرض الى السموات سماء بعد سماء الى الكرسي الى العرش الى أن جاوز جميع الأجسام الحسية ثم الأجسام الروحية ثم الأمور المعنوية الى حيث لا حيث ، وذلك عبارة عن تطف الكشيف بحسب كل مرتبة فإن اللطائف متفاوتة في اللطافة ، ثم رجع على طريقه الى مأمته عرج وذلك عبارة عن تكثف اللطيف بحسب كل مرتبة فإن الكثافات متفاوتة في الكثافة فكما وصل العارج الى مرتبة أنصبغ بحكمها كانت ما كانت وكما وصل إليها بط الى مرتبة أنصبغ بحكمها كذلك، وكيف يستبعد عروجه صلى الله عليه وسلم بجسده الشريف مستبعد وينكره منكر وهو يرى نفوذ الشعاع البصري وهو جسم في كرة الزجاج الى ما هو داخلها من الألوان وكذا القول في أدريس عليه السلام أذ رفعه الله يحسده الى السماء الرابعة وما أنكر حشر الأجساد مع الأرواح الذي وردت به الشرائع الانهية إلا من لم يطلع على حقائق الأشياء

(فصل في السماء الثالثة)

وهي باردة يابسة كالسما الدنيا، جعل تعالى كوكب هذه السماء الزهرة ويومها يوم الجمعة فكل أثر علوي يكون في ركن النار والهواء في هذا اليوم فمن

روحانية الزهرة وكل أثر سفلي يكون في الماء والتراب في هذا اليوم فمن حركه فللك الزهرة، وأسكن تعالى هذه السماء روحانية يوسف الصديق عليه السلام أمر علمي يكون للعلماء بالله في هذا اليوم فمن روحانية يوسف الصديق عليه السلام ومنه يستمد البذل الذي يحفظ الله به الأقليم الثالث والمناسبة بين يوسف عليه السلام وبين هذه السماء هي أن هذه السماء حضرة التخيل والتصوير والتمثيل ويوسف عليه السلام كان من الائمة في علم التخيل والتعبير وذلك معلوم من الكتاب والسنة

(فصل في السماء الرابعة)

وهي حارة يابسة جعلها تعالى قلب العالم فإن تحتها سبع أكر، التراب والماء والهواء والنار والسماء الدنيا، والثانية والثالثة وفوقها سبع أكر العرش والكرسى والأطلس فلك البروج، وفلك الثوابت، وسما زحل، وسما المشتري، وسما المريخ، وجعلها قلب السموات فإن فوقها ثلاث سموات وتحته ثلاث سموات فلهذا سماها تعالى مكانا عليا فهو علو مكانة ورفعة لا علو مكان، فإن التي فوقها أعلا منها وجعل كوكبها الشمس وهو الكوكب الأعظم القابلي ومن نور جميع الكواكب السيارة وغيرها، ونور الشمس ما هو من حيث عينها بل هو من تجل دائم لها من اسمه تعالى النور فها تم نور الأنوار الحق تعالى والناس يضيفون النور الى الشمس، ولا فرق بين الشمس والكواكب في ذلك وأن نورها ليس لذاتها إلا أن التجلي من اسمه النور للشمس على الدوام فلا يذهب نورها الى يوم القيامة زمان تكويرها قال تعالى، اذا الشمس كورت، وتكويرها اذهاب ضوئها فان ذلك التجلي النوري يستمر عن أعين الناظرين بالحجاب الذي بينهم وبين الشمس ويخلق الشمس في هذا الفلك ظهر الليل

والنهار فقسّم اليوم بين ليل ونهار، وأما اليوم فانه حدث بحركة الفلك الأطلس ولم يكن ثم ليل ولا نهار، وكما تقضى الشمس على ما تحتها كذلك تقضى على ما هو أعلى منها وكل أثر علوي يكون في عنصرى الهواء والنار يوم الاحد وهو يوم الشمس فمن روحانية الشمس ونظرها وكل أثر سفلى يكون يوم الأحد في عنصرى التراب والماء، فمن حركة الفلك الرابع فلك الشمس، واسكن تعالى هذه السماء ادريس عليه السلام فكل أمر على يكون يوم الاحد يوم الشمس للعلماء بالله من روحانية ادريس عليه السلام، والمناسبة بين ادريس عليه السلام وبين هذه السماء هي القطبية وعلو المكانة فانه تعالى أخبر أنه رفع ادريس مكانا عليا وهو السماء الرابعة فانها قطب الافلاك وعليها تدور رحاها وادريس عليه السلام هو قطب الوجود العلوى والسفلى عليه تدور ارواحه وصوره فهو مظهر حقيقة محمد ونائبه فالتقطب خليفة الله فى الأرض أى أرض الامكان ولا بد أن يكون الخليفة على صورة من استخلفه فيظهر باسمائه وصفاته على الكمال، والخلافة مخصوصة بهذا النوع الانسانى خصه الله بها منة وفضلا، ولا بد أن يكون موجودا بجسده وروحه، فروحه قطب الارواح عليه تدور وهو يمدّها ويدبرها الارواح العلوية والسفلية وصورته قطب الصور عليه تدور وهو يمدّها ويدبرها الصور العلوية والسفلية فهو مجلى الحق تعالى من آدم الى يوم القيامة ولما كان القطب على صورة الحق تعالى لم يصح أن يكون أزيد من واحد فى كل زمان لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدنا ولما كان ادريس عليه السلام هو القطب لم يصح أن يموت لأن الله حي لا يموت وهو المستثنى فى قوله فيصمق من فى السموات ومن فى الأرض الا من شاء الله فادريس نائب

محمد صلى الله عليه وسلم على قلبه كما أن الاقطاب في كل زمان نواب ادريس عليه السلام وخلفاؤه فجميع الاقطاب التي تأتي وتذهب وتتوارث القطبية كما هو معروف عند أهل هذه الطريق هم نواب ادريس عليه السلام ولا يعرف أحد هذا من الاولياء سوى النواب عند نيابتهم

(فصل في السماء الخامسة)

وهي حارة يابسة جعل تعالى كوكب هذه السماء الاحمر مريخ ويومها الثلاثاء ، فكل أثر علوي يكون يوم الثلاثاء في عنصري الهواء والنار فمن روحانية الاحمر وكل أثر سفلى في عنصري الماء والتراب يكون يوم الثلاثاء فمن حركة فلك الاحمر ، واسكن تعالى هذه السماء روحانية هارون عليه السلام فكل أمر علمي يكون للعلماء بالله يوم الثلاثاء فمن روحانية هارون عليه السلام ومن روحانيته يستمد البذل الذي يحفظ الله به الاقليم الخامس والمناسبة بين هارون عليه السلام وبين هذه السماء انها سماء اللين والتؤدة والرحمة واخبار هارون وظهوره بهذه الصفات مشهور مسطور في التواريخ والكتب القديمة ، وأيضا أنها سماء الخلافة وعلم تدبير الملك وسياسته وعلم التقرب بذبح الحيوان وهارون عليه السلام كان خليفة موسى ووزيره والوزير هو الذي له تدبير المملكة وسياسة الرعايا ولكون هارون عليه السلام كان له علم القربان بذبح الحيوان كانت الكهونة وهي تولية القرايين مخصوصة ببني هارون دون سائر بني اسرائيل ايام استقامة بني اسرائيل

(فصل في السماء السادسة)

وهي حارة رطبة جعل تعالى كوكب هذه السماء البرجيس ويسمى المشتري كما يسمى بهرام ويومها الخميس فكل أثر علوي في عنصري الهواء والاثير

وهو النار في يوم الخميس فمن روحانية البرجيس وكل أثر سفلي يكون في عنصرى الماء والتراب يوم الخميس فمن حركة فللك البرجيس، واسكن تعالى هذه السماء روحانية موسى عليه السلام فكل أمر علمي يكون للعلماء بالله يوم الخميس فمن روحانية موسى عليه السلام ومنه يستمد البدل الذى يحفظ الله به أهل الاقاليم السادس، والمناسبة بين موسى عليه السلام وبين هذه السماء انها سماء النيرة وسماء علم خلع الصور من الجوهر والباسه صوراً غيرها وموسى عليه السلام كان مظهر الاسم الغيور كما علم من أخباره وفهم من آثاره فقد نقل أنه عليه السلام كان اذا غضب ولا يغضب الا لله اشتعلت قلوبهم نارا من قوة غضبه لله وكانت آيته خلع الجوهر صورة العصا والباسه صورة الحية وخلع الجوهر الصورة التى تكون ليدى والباس اليد صورة بيضاء من غير سوء ولا برص ولا عاهة، ليعلم موسى ومن شاء الله من عباد الله ان الحقائق لا تنقلب وانما الادراكات تتعلق بالمدرجات، تلك المدرجات لها صحيحة لاشك فيها لأن القوة البصرية أعطت ما فيها فتخيّل من لا علم له بالحقائق ان الحقائق انقلبت وما انقلبت، والى هذا إشارة علم الاسود فى قصته المشهورة المتقدمة الذكر فى قوله، يا هذا ان الاعيان لا تنقلب ولكن حقيقتك بربك تراها هكذا، يعنى حقيقتك مع ربك فالباء بمعنى مع، أي من حقيقتك أنك ترى ربك تتبدل عليه الصور بحسب الاعتقادات والتجليات التى يتجلى بها عليك، وهو واحد العين ولا يمكن أن تراه الا كذلك فانه الامر الذى اقتضته حقيقتك كما رأيت الجوهر الذى تبدلت عليه الصور الحجرية والذهبية وهو واحد العين كما ترى، النور اذا ضرب فى الزجاج مختلف الالوان والنور واحد العين ما تلون ولا يختلف

والألوان ظاهرة الاختلاف ولا تشك فيها ولا يمكن ان تراه الا هكذا
العين واحدة والحكم مختلف ويدرك العلم ما لا يدرك البصر
(فصل في السماء السابعة)

وهي باردة يابسة، جعل الله كوكب هذه السماء زحل ويسمى المقاتل،
ويسمى كيوان ويومها السبت، فكل أثر علوي في عنصري الهواء والنار
يكون في يوم السبت فهو من روحانية زحل وكل أثر سفلي يكون في عنصري
الماء والتراب يكون في يوم السبت فمن حركة فلك زحل، واسكن تعالى هذه
السماء روحانية إبراهيم الخليل عليه السلام فكل أمر علمي يكون للعلماء بالله
يوم السبت فمن روحانية الخليل عليه السلام ومنه يستمد البذل الذي يحفظه.
الله به أهل الاقليم السابع ووجه المناسبة بين هذه السماء والخليل عليه السلام
هو أنه من هذه السماء يعلم أن ملة الخليل عليه السلام هي الملة السمحاء لا
ضيق فيها ولا حرج وهي ملة محمد صلى الله عليه وسلم، قال تعالى، ملة أبيكم
إبراهيم وقال ما جعل عليكم في الدين من حرج، فكل شيء فيه ضيق وحرج على
المكلف فليس هو من دين محمد صلى الله عليه وسلم ولا من ملته ولا جاء
به، وكل ما كان فوق الاستطاعة فهو حرج فليس من الدين ومن المرجحات
عند أهل الله تعالى الذين تعدوا على قواعد الشريعة المحمدية أن يكون أحد
القولين والدليلين اسمح وأسهل من مقابله فيترجح بذلك على ما هو أصعب
وأضيق فاحفظ هذه القاعدة واعمل عليها على أي مذهب كنت وان خالفت
الفقهاء الذين حجروا على أمة محمد صلى الله عليه وسلم ما وسع الله به عليهم
فضيق الله عليهم أمرهم في الآخرة وشدّد عليهم المطالبة والمحاسبة يوم القيامة
ليكونهم شددوا على عباد الله تعالى أن لا ينتقلوا من مذهب الى مذهب في

نارلة طلبا لرفع الحرج واعتقدوا أن ذلك تلاعب بالدين وما عرفوا أنهم بهذا القول مرقوا من الدين بل شرع الله أوسع، وحاكمه أجمع وأنفع، وهذه السماء أيضا سماء الغبات في الامور ولا أثبت من الخليل عليه السلام فانه ثبت على قوله حسبي الله حين رمى بالمنجنيق في النار حضر اليه جبريل عليه السلام فقال لا ابراهيم الخليل ، هل لك من حاجة ، فقال ابراهيم ، أما اليك فلا ، فقال الى من ، قال الى الله ، هكذا ورد في الاخبار النبوية ولذا قال بعض سادة القوم في قواه ، و ابراهيم الذي وفي ، يعنى بقوله ، حسبي الله وما قدمناه من اختصاص كل نبي بسماء هو

(تنبيه)

على احوالهم ومراتبهم التي كانت مجالى احكام هذه السموات فمن كان الغالب عليه ظهور تجل مخصوص أضيف اليه ولا نشك أن اشباحهم مدفونة في الأرض الآن من رفع حيا وهما ادريس وعيسى عليهما السلام وأرواحهم ليست بمتحيزه

(تنبيه)

السموات السبع والدراري لا ترى اعيانها للبعد المفرط فرويتها بالا بصار غير ممكنة عادة فقد ورد في الخبر بين سماء الدنيا والأرض سبع طباق بين كل طبقتين بضع وسبعون سنة فيكون بين سماء الدنيا والأرض خمسمائة سنة والزرقة التي نراها جهة السماء هي أدخنة والجخرة اشرفت عليها أشعة الشمس والكواكب وأما الدراري والكواكب الثابتة فانما نرى الشعاعات التي تنبعث منها الى جهتنا فان السموات وما تحتها من الاكر شفافة لا تحجب ما وراءها ، ولجميع الاكر السموات وما فوقها وما تحتها خاصية ، ولكل خاصية صبغة ،

فلا يدخل شيء في تلك الاكر الا أن صبغ بصبغة خاصيتها ، فلو قدرت حجرا قذف من الارض علوا حتى وصل الى الكرة التي تلي الارض لانصبغ وتلطف بلطافة ما دخل فيه ، وكلما رقي إلى أكرة تلتطف بتلطفها حتى ينتهي إلى منتهى الدوائر الجسمانية ، ولو أن روحانيا نزل من العرش على لطافته الى الكرسي لتكاثف بحسب ما نزل اليه ، وكلما نزل تكاثف الى منتهى أكر التكاثف ومن ثم تسرى الاجرام فتتروحن وتنفذ في الاجرام السماوية نفوذ الشعاع البصرى في كرة الزجاج حتى تتصل بمسافر باطنها من غير أن تفرق اتصالات تلك الكرة وتنزل الروحانيات فتتجسم بتكاثفها ، حتى يكون الروح الذى هو الطيف الاشياء بشرا سويا وبهذا تفهم أسرأوه صلى الله عليه وسلم بحسبه الى فوق العرش المحيط

(باب فى الاستحالات)

فكلما كملت هذه الاركان والافلاك على الترتيب الذى ذكرناه ودارت الافلاك الاحد عشر وتحركت ، ومنها ما حر كنه معنوية وهى الآباء العلويات وتحركت الاركان الاربعة بتجريكها وهى القوابل والحوامل الامهات السفليات واعطت الحركات فى الاركان الحرارة فسخن العالم لأنه تعالى جعل لانوار الكواكب أشعة متصلة بالاركان تقرم اتصالاتها مقام نكاح الآباء الامهات ، والكواكب هي صور الأرواح فبأرواحها تفعل ، فالأرواح كلها ابناء والطبيعة الظاهرة الحسب بالاركان أم لانها محمل الاستحالات تتوجه الأرواح على الاركان الأربعة القابلة للتغير والاستحالة فتظهر فيها المولدات وهى المعدن والنبات والحيوان والجنان والانسان وهو أكملها ، وقد أراد تعالى بحكمته وسابق علمه أنه ما يوجد شيئا إلا وللعقل الأول الذى هو القلم الأعلى وللنفس

السكية التي هي اللوح المحفوظ وللعنصر الاعظم الذي هو مادة السكل وحقيقته توجه خاص لما يريد تعالى ايجاده، فالعنصر الاعظم كنقطة الدائرة للعالم، والعقل الأول له كالحيط، والنفس السكية ما بينهما، وكما أن نقطة الدائرة تقابل محيط الدائرة بذاتها كذلك العنصر الاعظم يقابل بذاته جميع افراد كرة العالم جزءا جزءا فيوجد الله تعالى عند هذا التوجه توجه الأرواح والحركات ما يريد فتوجد الصور الطبيعية العنصرية، فمن الصور ما لا نموله ولا اغتذاء وهو المسمى معدنا وجمادا وحجرا، ومنها ما لها نمو وغذاء وهو المسمى نباتا، وهذان النوعان بطنت حياتهما وأخذ الله بأبصار أكثر الناس عنهما ومنها ما لها نمو واغتذاء وظهرت حياته بالحركة الارادية والاحساس وهو المسمى حيوانا، وفي نفس الأمر والتحقيق كل صورة كانت ما كانت هي حية نفخ الله فيها روحا من أمره ولا يمكن ان تكون صورة في العالم لا حياة لها ولا نفس ناطقة ولا عبادة ذاتية وأمرية سواء كانت الصورة مما يحدتها الانسان أو غيره من الحيوانات أو غيرها عن قصد وغير قصد فثائم الأحياء لأن وجوده عين حياته والوجود لا يتجزأ وان بطن بعض توابعه وخفى عن الاكثرين بعض آثاره فالول ما أوجد الله من المولدات من العناصر الجماد وهو المعادن (فصل في المعدن من المولدات الاربعة)

وهو الذي بطنت حياته جملة واحدة فلم تظهر إلا لأهل الايمان وأهل الكشف من أولياء الله فالنفس جمادا عندهم حتى ناطق ينطق وجودى دراك بادراك وجودى، فلحياة سارية في جميع الموجودات وكذلك المنطق والادراك والعلم قال تعالى، وان من شئ الا يسبح بحمده، وشئ تكرر ولا تسبح الا حتى ناطق عالم بمن يسبح وبما يسبح وقال، ألم تر ان الله يسجد له من في

السموات ومن في الارض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب فذكر الجماد والنبات وهما اللذان بطنت حياتهما الى غير هذه من الآيات، وقد ورد في الصحيح تسبيح الحصى في كفه صلى الله عليه وسلم، وورد في الصحيح أيضا قوله صلى الله عليه وسلم في جبل أحد هذا جبل يحبنا ونحبه، وهل تكون المحبة الا من حى عالم بالمحبة وبمن يحب الى غير هذا من الاخبار الصحيحة وهذا كله ينكره غير المؤمن ويؤوله المؤمن الذي غاب عقله بإيمانه، اللهم غفرا، ثم اعلم ان الكلام والنطق المنسوب الى الجماد والنبات والحيوان غير الانسان هو ما يحدث من ذلك الذى يريد افهامك بما يريد الحق تعالى ان يفهمك فيوجد فيك أثرا تعرف منه ما في نفسه ويسمى هذا كلاما كما أن العاقل من أى أصناف الانسان كان إذا أراد أن يوصل اليك ما في نفسه لم يقتصر في ذلك التوصيل على العبارة بنظم حروف ولا بد فان الغرض من ذلك إنما هو أعلامك بالامر الذى في نفس ذلك المعلم اياك فوقتنا بالعبارة اللغظية المنطوق بها في اللسان المسماة قولاً وكلاماً ووقتاً بالاشارة بيد أو برأس أو بما كان ووقتاً بكتابة ورقوم ويسمى هذا كلاماً فليس المقصود من الكلام الا افهام السامع مراد المتكلم بما تسكلم به سواء كان المتكلم ممن ينسب اليه الكلام في العرف كالطير والتمل أو ممن ينسب اليه النطق والقول بالايمان كالارض والسماء والجلود في قوله، قالتا أتينا طائعين، وقوله في الجلود، قالوا انطقنا الله الذى انطق كل شيء أو ممن لا ينسب اليه قول ولا نطق ولا كلام في العرف وهو الذى نسب اليه التسبيح الذى لا يفقه وما قال لا يسمع إذ الكلام والقول هو الذى من شأنه أن يتعلق به السمع والتسبيح لو كان قولاً أو كلاماً لنفى عنه سمعنا وإنما نفى عنه فهمنا وهو العلم، والعلم قد يكون عن

كلام وقول وقد يكون بما أراد الله أن يعلم عبده وقد قال تعالى أخرجنا لهم دابة من الأرض تكلمهم وكلامها المنسوب إليها في العموم إنما هو تفخها في وجوه الناس الموجودين على وجه الأرض شرقاً وغرباً، براً وبحراً، فيرتقم في جبين كل أحد ما هو عليه في علم الله من إيمان وكفر، بهذا ورد الخبر النبوي وجميع المعادن على تنوع اجناسها تنحصر في خمسة أقسام فإنها إن كانت قوية التركيب وتطرفت فهي المعادن السبعة، الذهب والفضة، والنحاس والحديد، والخاصين والرصاص والأسرب، وإن لم تتطرف أما لشدة صلابتها وهي الأحجار المعدنية كالآلئاس والياقوت وغيرها، وأما لشدة لينها وهي المعادن السائلة كالزئبق، وإن كانت ضعيفة التركيب وأنحلت بالرطوبة فهي المعادن الملحمة كالنوشادر، وأن لم تنحل بالرطوبة فهي المعادن الذهبية فهذه خمسة أنواع تنحصر جميع أنواع المعادن وتنحصر بتقسيم آخر في ثلاثة أنواع، مائيات وترايبات وحجريات جعل تعالى تكوين المعادن كلها في الأرض عن سباحة الكواكب السبعة في السبعة الأفلاك، والطبائع الأربعة والعناصر الأربعة ومادة المعادن كلها البخار يجتمع في باطن الأرض فلا يجد منفذاً لصلابة الأرض، ويصيبها برد ما فيصير ماء سائلاً ويختلط بتراب تلك البقعة التي هو فيها فيصير رجراجاً، وتطحنه الحرارة ويطول به المكث ويمر عليه برد الشتاء وحرارة الصيف فيسخن ويبرد، ويكثف ويلطف، ويرطب وييبس، فتخلق منه الجواهر المعدنية بحسب تلك الأرض وتلك الجهة فتختلف أنواع المعدن لاختلاف الاستعداد، لاختلاف تربة الأرض التي هي فيها وكيفية اختلاط البخار المنحل بذلك التراب ومقدار الطبخ الحاصل بالحرارة ومدة المكث فلكل ما ذكر أثر في المعادن وأكثر تكوين المعادن في الجبال لأنها أصلب

من الأرض فيتحفظ البخار فيها، وقد قلنا إن أصلها كلها البخار غير أن بعضها يستحيل إلى بعض كما يستحيل الكبريت باختلاط الزبيق إلى السبعة المعادن المتطرفة، فكل واحد من السبعة لا بد أن يكون أصله من الكبريت والزبيق والاختلاف الأمور التي ذكرناها، ولتوجهات الأسماء الآلهية، وأما الحجارة فتتكون بأمر الله تعالى وأرادته عن عمل الحرارة في الطين الذي صار بواسطة البخار لزجا حتى أستحكم رطبه بيباسه، فصار حجراً كما يشاهد في كوز النقاغ إذا تمجر، وأما الرمل فإنه متى صادفت الحرارة الطين اليابس بقوة البخار وعملت فيه عملاقوا فرقت أجزاءه صغار على مرور الأيام فصار رملاً، وجعل تعالى في كل نوع من المولدات كاملاً منها فكل صورة في المعدن الذهب كما أنه تعالى جعل بين كل نوعين متوسطاً بينهما كالكمة فإنها بين الجماد والنبات فهي جماد من وجه ونبات من وجه، ثم اعلم أن جميع أنواع المعدن تطلب الكمال وهو مرتبة الذهب فتعوقها في طريقها عوائق، وتمنعها موانع، وتعدم شروطاً فتغير أنواع المعدن غير الذهب بإرادة الله لمصالح الإنسان الذي خلق الله تعالى كل شيء من أجله بالقصد الثاني، وأما القصد الأول بالخلق فتسبيحه تعالى وعبادته فإنه تعالى علم احتياج الإنسان إلى آلات وأموال لا بد له منها لا تكون في الذهب ولا تكون هذه الآلات إلا بعدم بلوغ المعدن إلى مرتبة الكمال فيصير حديداً أو نحاساً أو ما شاء الله من غير الذهب، واختلف المعدن بالصورة كما اختلف النبات بالصورة كما اختلف الحيوان بالصورة وهو من حيث الجوهر واحد العين، ولهذا يعمه من حيث جوهره حد واحد وما تختلف الحدود فيه إلا من أجل الصورة والاختلاف في الصورة والشكل واللون والمزاج، لا يخرجهما عن كونها يجمعها حد واحد وحقيقة واحدة سواء

المعدن والنبات والحيوان فلا يخرج المعدن ما ظهر في أنواعه من الاختلاف عن كونه معدنا وكذا النبات والحيوان بل ولا ما ظهر من الاختلاف في أشخاص كل نوع ، فان المعدنية والنباتية والحيوانية والانسانية في كل واحد واحد من أنواعها وأشخاصها مع ظهور الاختلاف في الصور والمقادير والأشكال والألوان والأمزجة، وقد قدمنا أن سبب ذلك هو عدم تكرار التجلي الإلهي والله واسع عليم ، فلا تجد نوعين ولا شخصين من جماد او نبات او حيوان او إنسان متفقين من كل وجه هذا محال ، وإنما كانت صورة الذهب اكمل الصور في جنس المعدن لأنها مظهر الأسم العزيز تعالى وجميع المعادن تتطلب هذه المرتبة فلم يكن القصد لها إلا هذه الصورة فتعارضها أسماء آلهية كالأسم الضار فتعارضها وتعديل بها عن قصدها وتردها عن مطلوبها فالعالم بعلم التدبير الكيماوى هو الذى يعالج المعدن المريض ويزيل عنه العلة ويرده الى حالة الصحة وذلك بأن يلقى الدواء المسمى عند أهل هذه الصناعة بالأكسير على الحديد والقزوير فتقلب صورته صورة فضة وعلى النحاس والرصاص فتقلب صورته ذهباً والأكسير واحد ولكن القوابل تختلف استعداداتها، واختلف الناس في وجود هذا العلم والعالم به فقال بعضهم لا وجود له فهو بلا مسمى كمنقاء مغرب حتى قال قائلهم

كاف الكنوز وكاف الكيماء معا لا يوجدان فدع عن نفسك الطمعا فقال بعضهم هو موجود والعالم به موجود والحق أنه موجود ملحق بالمعدوم، فانا لا نشك ان الله تعالى قد أعطى علم ذلك لبعض الأولياء غير أنه جعل ذلك أمانة عنده كـ بعض الاسرار الالهية فهو لا يذيعه أمانة وموافقة للحكمة الالهية وكذلك ان أعطى الله تعالى علم ذلك الى بعض الأشخاص الغير

لا مناء الذين ليسوا من الأولياء فهو يشح به عن الناس بخلا وتعاسة ان يكون غيره مثله فهو يترك العمل به مخافة ان يصل خبره الى الملوك لأمانة وموافقة للحكمة الالهية فان الله تعالى جعل للملوك رغبة في علم التدبير والكيمياء فلو ظهر لهم عالم به سألوه أن يعلمهم فان منعهم قتلوه غيظا وحسداً. وأن علمهم قتلوه غيره فلما عرف العالم بهذا العلم هذا وان مآله مع الملوك الى هذا لم يظهر بهذا العلم عالم جملة واحدة فلم هذا هو كالمعدوم ، وما ينسب لسيدنا خاتم الولاية محي الدين من الكتب المؤلفة في علم التدبير والكيمياء ولغيره من الأولياء الداعين الى الله تعالى فزور واقتراء ، فانه محال أن يدل ولي من أولياء الله عباد الله على ما يقطعهم عن الله تعالى فان الدنيا قاطعة لغير الاولياء عن الله تعالى ، وكذا ما ينسب لسيدنا محي الدين من الكتب المؤلفة في الملاحم والجفر كالشجرة النعمانية وغيرها وقد اجتمعت به رضى الله عنه في واقعة وسأله عن الجفر المنسوب اليه فقال كذب وزور ، وكذلك الفتاوى المنسوبة الي كذب وزور وما كنت سمعت أن هناك فتاوى تنسب اليه رضى الله عنه حتى أخبرني بعض الاخوان أنه اجتمع بعالم في مكة المشرفة اخبره انه رأى فتاوى تنسب الى سيدنا محي الدين ، واما كتابه المقنع في السهل الممتع ، الذى توهم كثير من الاغبياء المحقى انه موضوع فى تدبير الكيمياء المعدنية وأتعبوا أنفسهم في فهمه على الطريق الذى توهموه فانما هو موضوع فى كيمياء السعادة كيمياء النفوس وهذا الاكسير هو الذى يعبر عنه سيدنا الشيخ الاكبر بالحجر المسكرم وبالكبريت الاحمر العزيز الوجود يلتقى على النفس الكافرة فتتقلب مؤمنة ، وعلى النفس العاصية فتتقلب مطيعة ، وعلى النفس الجاهلة فتتقلب عالمة ، وفيه يقول رضى الله عنه

مدعى الصنعة من غير سبب عشت في زور ودعوى وكذب
 فاستمع قول محب ناصح صادق اللهجة محفوظ الطالب
 نزل النير من أفلاكه واسع في تحصيل تركيب النصب
 وخذ الآبق من معدنه وامط عنه القذار المكتسب
 فاذا مارضته واحتملت ذاته التركيب فيه ورسب
 صعد الفاضل وأنظر حاله بامتزاج النيرات في لهب
 فاذا أفناء يبقى سبب يقلب الآتك في العين ذهب
 ثم اعلم أن هذه المعادن نفيسها وخسيسها تنقل الى الدار الآخرة على
 صوراً أجل واحسن وأفضل، فالجنة مبنية وخلفتها من نفائس المعادن من اللؤلؤ
 والمرجان، والجوهر والدر والياقوت، والذهب والفضة، والزمرد والمسك،
 والعنبر والكافور، وما أشبه ذلك فاذا سمعت أو رأيت في الاخبار النبوية
 أن مراكب الجنة من در وياقوت ومرجان وجورها وولدها وجميع ما فيها
 فافهم ذلك كما تفهم أن خلق آدم من تراب وحما مسنون وان بنى آدم مخلوقون
 من ماء مهين قولك تبنيه على الاصل وكذلك النار فان فيها كل معدن
 خسيس مثل الكبريت والحديد والرصاص والنحاس والقار والقطران وكل
 نتن وقذر، وقد ورد في الاخبار النبوية صب في أذنيه الآتك ويجعل لمن
 كان يسجد أثناء ورياء ظهره طبقة نحاس وقال تعالى، سرايلهم من قطران،
 وقال، ولهم مقامع من حديد،

(فصل في النبات)

ثم أوجد الله تعالى النبات بعد الجماد مختلف الألوان والاشكال والاحوال،
 والطعوم والروائح والمنافع، ففنه قوت الانسان ومنه قوت الحيوان ومنه

دواء ومنه داء لبعض الحيوان بل كل نبات هو دواء وداء أي فيه منفعة لبعض الامم زجة ومضرة لبعضها ومنه لباس كالقطن والكتان ومنه ضروري للحيوان ومنه غير ضروري وللنبات نوعان من الحيوية حيوة تمسك اجزائه العنصرية والاخرى تعطيه تغذيا ونموا في الاقطار وهو نوعان من وجه شجر ونجم ، واربعة أنواع من وجه مزروعات وغير مزروعات وكل منها إما مشدراً أو غير مشد ، وجميعه ذو نفس عالم بخالقه ومدرك مسبح لله ساجد كما أخبر تعالى بقوله ، والنجم والشجر يسجدان ، ومادة النباتات جميعها الماء الممزوج بالتراب ، أجرى الله تعالى العادة أن يوجد صورة النباتات وكيفياتها من الماء والتراب ففى الماء قوة فاعلة وفي التراب قوة قابلة مع ما تعطيه الشمس والكواكب من الحرارة لانها تطرح أشعتها الى الارض فتعبر بالاثير وهو ركن النار فتكتسب حرارة لانها غير حارة في ذاتها وهي أضواء والضوء أحد أسباب حرارة الاجسام الكثيفة ، والسببان الآخران الحركة وملاقاة الاجسام فاذا وصلت الأشعة الى الارض أكتسبت حرارة فتتعمش النباتات بالحرارة وتصح وتنمو ولهذا الموضع التى لا تصل اليها اشعة الشمس لا يتكون فيها نبات فلا يكون فيها حيوان لان الحيوان من انبات مثل الموضعين الذين تمت التمايز ، فان الذى يستغنى عن الارض بالشمس أبدا هو أكثر من نفعها ، وأشد ما يكون الضوئى في وسط ما استضاء منها فالتراب والماء يلدان والشمس تربي ، قل تعالى ، أو لم يروا أنا نسوق الماء الى الارض الجرز ، وهي التى لا نبات فيها فتخرج منه زرعاً تأكل منه أنعامهم وأنفسهم ، وقال ، اناصبنا الماء صبا ثم شققنا الارض شقاً ، بخروج النبات ، فأنبطنا فيها حباً ، وهو كل ما يزرعه الناس وبربونه ، وعنبا وقضبا النبات ،

وزيتونا ونخلا ، وحداثق غلبا ، وفاكهة وأبا ، وهو كل ما تأكله الانعام ، متاعا لكم . ولا نعامكم ، وافتقار الانسان وجميع الحيوان الى التغذى ليس من كونه حيوانا ذا نفس ظاهرة الحياة وإنما ذلك من كونه نباتا ، قال تعالى ، والله انبتكم من الارض نباتا ، أى أنبتكم فنبتم لأنه تعالى إنما يخلق الانسان وجميع الحيوان من النطف ، والنطف متولدة من الاغذية ، والاغذية متولدة من النبات ، والنبات متولد من الارض ، أو يكون المراد آدم عليه السلام فانه ورد في خبر نبوى صحيحه أهل الكشف ، إن آدم عليه السلام كان شجرة بوادى نعمان ، يعنى على صورة ترتيب أعضائه التى الآدميون عليها اليوم ، ثم ظهر حكم النفس الحيوانية فى تلك النفس النباتية فتحركت الشجرة بشرا سويا ، وهم آدم عليه السلام ، فان النفس التى تحفظ نظام أجزاء الجماد تسمى نفسا جمادية ، فانه كانت مع ذلك تتغذى وتنمو وتولد مثلا فهي نفس نباتية ، فان كانت مع ذلك تتوهم وتختار وتتخيل فنفس حيوانية ، فان كانت مع ذلك تعقل وتفكر وتختار فنفس ناطقة وكل نفس باطنة فى التى قبلها بالقوة ، وظاهرة عنها بالفعل فاذا نظرنا إلى الجمادية كانت النباتية باطنة فيها ، والحيوانية باطنة فى النباتية ، والناطقة باطنة فى الحيوانية ، وكذلك ورد فى خبر صحيحه أهل الكشف أيضا فى البعث الجسمانى ، انها تنشأ سحابة من تحت العرش فتمطر مطرا كمنى الرجال فتنبت أجسام الناس كما تنبت الجنة فى حميل السيل ، يعنى أنهم يكونون كما كان آدم شجرة بوادى نعمان ، ولذا ورد فى الحديث ان أهل الجنة يدخلونها على صورة أبيهم آدم ستونا ذراعا فى الهواء ، وإنما كان ستين ذراعا وهو شجرة نباتية ، وفى صحيح مسلم كل ابن آدم يبلى إلا عجب ذنبه ، منه كان ، وفيه يحشر ، ومنه يبعث ، وعجب

الذنب هو الذرة الاولى والجزء الذى ينبني منه البدن ، وهو يكون جمادا ، ثم نباتا ، ثم حيوانا ، ثم آدميا بحسب ظهور أحكام النفوس متمثلة في صور هياكلها ، ثم اعلم أنه تعالى جعل بين كل نوعين من المولدات وسطا فجعل بين الجماد والنبات السكماء فهى تشبه الجماد والنبات ، وجعل النخلة بين النبات والحيوان ، فان رائحة طلوعها كرائحة المنى ولطعمها غلاف كالشميمة التى تكون للولد ولو قطع رأسها ماتت ، بخلاف النباتات وجارها كالمخ للحيوان فاذا أصاب جارها آفة هلكت ، وجعل القرد والنسناش بين الحيوان والانسان بما جعل الله لهما من قوة الادراك والفهم مما يقرب من الانسان وذلك مشهود لكل أحد ، كما أنه تعالى جعل في كل نوع من المولدات كاملا وأكمل صورة في النبات شجرة الوقواق ، وهذه الشجرة توجد في جزيرة من جزائر الصين تحمل ثمرا كالنساء ، بصورة وأجسام وعيون ، وأيدي ، وأرجل وشعور ، وابراز وفروج كفروج النساء ، وهن حسان الوجوه ، معلقات بشعورهن يخرجن من غلف كالاجربة الكبار ، فاذا أحسسن بالهواء والشمس يصحن واق واق ، حتى تنقطع شعورهن فاذا انقطعت ماتت ، وكما خلق تعالى النباتات مختلفة المنافع والمضار كذلك خلق تعالى بعض أصول النباتات تخالف فروعها في الخالصية ، فقد نقل سيدنا الشيخ الاكبر أن أبا العلاء بن أضر من أهل الاندلس كان من أعلم الناس بالطب والنباتات والحشائش ، ركب يوما هو وأبو بكر بن الصائغ وكان دون ابن أضر في علم الحشائش والنبات ، وكان يزعم أنه أعلم من ابن أضر بذلك ، فمرا بحشيشة ، فقال ابن أضر لعلامه اقطع لنا من هذه الحشيشة فأخذ شيئا منها وقتلها بيده وقربها من أنفه كأنه يشمها ثم قال ،

لأنى بكر أنظار ما أطيب ريحها فشمها أبو بكر فرعف من حينه فما ترك شيئاً في علمه يمكن أن يقطع به الرعاف مما هو حاضر إلا عمله وما نفع حتى كاد يهلك ، وأبو العلاء يتبسم ويقول يا أبا بكر عجزت قال نعم فقال أبو العلاء لعلامه استخرج لي أصول تلك الحشيشة فجاء بها فقال يا أبا بكر استنشقهما فاستنشقهما أبو بكر فانقطع الدم عنه فعرف فضل أبا العلاء عليه في علم النباتات ، ولأنواع النباتات خواص عجيبة منها النبات الذى ينفتح به القيد من الحديد عن قوائم الفرس عند إصابته وهو مشهور في بلاد العجم والجمهور على أن حركة النبات منكوسة ووافقهم على ذلك سيدنا الشيخ الأكبر مرة وخالفهم أخرى ، قال حركة النبات عندنا مستقيمة فإنه ما تحرك إلا للنمو وما تحرك إنسان ولا حيوان هذه الحركة التى للنمو إلا من كونه نباتاً والحركة المنكوسة كل حركة فى متحرك تكون بخلاف طبيعته وذلك لا يكون إلا فى الحركة القسرية لا فى الحركة الطبيعية فكل جسم تحرك نحو أعظمه فركته طبيعية كحركة اللهب إلى العلو وحركة الحجر إلى السفلى فاذا تحرك بخلاف ذلك فذلك الحركة القسرية وإن البزرة تمد فروعا إلى جهة الفوق وتمد فروعا إلى جهة التحت ، وغذاؤها ليس أخذ النبات له من الفروع التى فى التحت المسماة أصولاً وإنما أخذ النبات الغذاء من البزرة التى ظهرت عنها هذه الفروع ولهذا يحصل اليبس فى بعض فروع التحت كما يحصل فى الفروع الظاهرة الحاملة الورق والثمر مع وجود النمو والحياة فى هذه الفروع

(فصل فى الحيوان)

ثم بعد النبات أوجد الله الحيوان وهو أشرف الأجسام الموجودة فى العالم السفلى بعد الإنسان لاختصاصه بالقوى الشريفة وهى الحواس الظاهرة

والباطنة من الجاذبة ، وهي التي بها يجذب الحيوان الاغذية والقوة الماسكة
وهي التي بها يمسك ما يتغذى به الحيوان ، ثم القوة الهاضمة وبها يهضم الغذاء
ثم القوة الدافعة وبها يدفع الفضلات عن نفسه من عرق وبخار ورياح وبراز ،
فخط القوة الدافعة ما تخرجه من الفضلات والقوة الغازية والمنسية والحسية
والخيالية والوهمية والحافظة والذاكرة فهذه القوى كلها في الحيوان بما هو
حيوان وأنه تعالى أخبر أنه خالق جميع ما في السموات والارض للانسان ومن
جملتها الحيوان فهو مخلوق لمنفعة الانسان فمنه ما هو ظاهر المنفعة كالازواج
التمانية وهي الضأن والمعز والابل والبقر والخيول والبغال والحمير ، فبعضها للأكل
والشرب والملبس وبعضها لحمل الاثقال وبعضها للركوب والزينة ، ومنها ما هو
غير ظاهر النفع كالحشرات وبعض دواب البر والبحر فهو تعالى إنما خلقها
من عفونات الارض ليصفو الهواء لنا من بخارات العفونات التي لو خالطت
الهواء الذي أودع الله فيه حياة هذا الانسان والحيوان الذي فيه منفعته وعافيته
لكان سقيما مريضا معلولا فصفا له تعالى الجو لتكوين هذه المعينات ، فقلت
الاسقام والعلل ، وان من الحيوان مولدات مرضعات ومنه حاضنات ومنه
معينات وما سمي الحيوان حيوانا لكونه مختصا بالحياة دون الجماد والنبات
وإنما ذلك لظهور الحياة فيه بالقوة الحساسة وخفائها في الجماد والنبات كما تقدم
فالحياة في كل موجود لأن وجود الشيء عين حياته فاذا كان الموجود موجودا
لنفسه فحياته تامة وليس إلا الحق تعالى وحياة ماسواه حياة اضافية فهي
حياة غير تامة لأن المخلوقات جميعها موجودة للحق تعالى لا لأنفسها لكنها
متفاوتة في الحياة فمنهم من ظهرت فيه الحياة على صورتها التامة وهو الانسان
الكامل ويلتحق به الملائكة المهيمنون ، والعقل الأول والنفس الكلية ومنهم

من ظهرت فيه الحياة على صورتها لكن غير تامة وهو الانسان الحيوان والملك
والجن ، ومنهم من ظهرت فيه الحياة لا على صورتها وهو ما عدا الحيوان ، ومنهم
من بطنت حياته كالجماد والمعدن والمعاني ، وقولنا حياة تامة وغير تامة إنما
ذلك بالنظر الى الاجسام القابلة والإلّا فكل موجود حي بحياة الله وهي لا تتجزأ
ولا تنقسم فحياة كل حي قديمة من حيث انها حياة الله تعالى ومن حيث
الموصوف بها حادثة فبالحياة يعقل الحي ويسمع ويبصر ويريد ويقدر ويفعل ،
وليست البنية المعروفة شرطاً في الحياة فيجوز أن يكون الجوهر الفرد أعلم
العالمين وأقدر القادرين والحيوان ابغ من الحياة لما في بناء فعلان من الزيادة ،
ولذا قال تعالى في حياة الآخرة ، وإن الدار الآخرة لهي الحيوان ، لما في تلك
الحياة من الكمال وقال في الحياة الدنيا ، إنما الحياة الدنيا لعب ولهو ، حيث كانت
حياة ناقصة ولما كان كل موجود حياً كان كل موجود عالم لما دراك فان العلم
يلزم الحياة عندي أهل الكشف والوجود فكل حي لابد أن يعلم علماً ما ، فإن
كان الها ما فهو علم ما عدا الانسان كعلم الحيوانات والهوام بما ينبغي لها وما
لا ينبغي من المأكول والمسكن والحركة والسكون ، وانظر وتأمل في أشياء تصدر
من بعض الحيوانات كالنحل في صناعة بيوتهم المسدسة التي يعجز عنها أعظم
علماء الهندسة إذ كان أفضل الاشكال الشكل المسدس فانه لا يبقى فيه خلاء
يذهب ضائعاً ، وانظر الى العناكب في شباكها التي تضعها لاصيد الذباب وإلى
بعض الطيور في صناعة أوكارها وإلى دود القز كيف يصنع تلك الابر وكيف
يتقنها فمن عرف هذا عرف ان النفوس الحيوانية مطلقاً قوتين قوة علمية وقوة
عمالية كما ظهر ذلك في صنائعها المجهزة للانسان ، ثم اعلم أن حركة الحيوان
أفقية عند الجمهور لأنهم اعتبروا الجهات بوجود الانسان وجعلوا الاستقامة في

نشأتها وحركته إلى جهة رأسه والحركة التي تقابل حركة الانسان على سمتها سموها منكوسة وهي حركة النبات عندهم والحركة التي بينهما يقابل المتحرك برأسه الأفق سموها حركة افقية وهي حركة الحيوان عندهم والحق خلاف هذا عند سيدنا إمام أهل الكشف والوجود بل حركة الحيوان والنبات مستقيمة كالانسان فانه ماتحرك الا للنمو وما تحرك حيوان ولا انسان حركة للنمو الا من كونه نباتا فحركة كل جسم حركة واحدة سواء كان جسم حيوان أو إنسان أو نبات فان حركة الأجسام من أصل البزرة التي عنها ظهر الجسم بحركة النمو فيتسم في الجهات كلها وهي حركة طبيعية وكل حركة طبيعية فهي مستقيمة كانت ماكانت وفي أى جسم كانت وإنما الحركة المنكوسة ماخالفت الطبيعة وليس الا الحركة القسرية كما قدمنا، ثم بعد خلق الحيوان خلق الله تعالى الجان

(فصل فى الجان)

ثم خلق الله الجن ومادتهم من مارج من نار، والمرج الاختلاط ومنه سمى المرج مرجا لاختلاط النباتات فيه، ومرج أمر الناس اختلط فهم مخلوقون من نار مركبة فيها رطوبة ولهذا يظهر لها لهب وهو احتراق الهواء، ففتح الله فى ذلك المارج صورة الجن فهو عنصرى فيه جميع الأركان الطبيعية ولكن الأغلب فيه ركن النار والهواء فلهذا نسب الى النار كما أن آدم أبأ البشر فيه جميع الأركان ولكن الاغلب عليه التراب الممزوج بالماء فينسب الى التراب فللجن وجه الى البشرية كان به عنصريا، ووجه الى الملائكة به كان لطيفا ينحجب عن أبصارنا ويتشكل بالاشكال والصور المختلفة، وللطافته يجري من ابن آدم مجرى الدم حقيقة وينفذ فى باطنه، ويفضي الى قلبه كما ورد فى

في الأخبار الصحيحة ولا يشعر به ولولا أخبار الشارع بوسوسته في صدور الناس ما علم أحد بذلك غير أهل الله أصحاب الكشف، وكما وقع التناسل في البشر بالتناسل، كذلك وقع التناسل في الجن بالقاء الهواء في الانثى منهم في مكان الذرية في صنف الجن، ونسكاح الذكر للانثى هو التواء الذكر على الانثى والتواؤها عليه، مثل ما تبصر الدخان في فرن الفخار يدخل بعضه في بعضه فيلتذذ الذكر والانثى بذلك، ويكون ما يلقونه رائحة فقط كلقاح النخلة، كما أن غذاءهم بشم الرائحة فقط، أخبر بعض المكاسفين أنه يرى الجنى يأتي الى العظام فيشمه فيكوز ذلك غذاءه، وهذا معنى ما ورد في الخبر الوارد أن الله جاعل لهم أى للجن فيه أى العظام رزقا، ولهذا الشاهد العظم لا ينقص شيء من جوهره والتغذي للجن هو الفارق بينه وبين الملك، وان اشتركا في الروحانية ولم يكن الله تعالى خلق للموجود الأول من الجن انثى منه كما خلق حواء لآدم وإنما خلق الله للموجود الأول من الجن فرجا في نفسه فنكح بعضه ببعضه، فولد مثل آدم ذكرانا وإناثا، وكان خلق الجن على ما ذكر سيدنا امام أهل الكشف محي الدين قبل خلق آدم بستين ألف سنة من السنين التي نعدّها بأيامنا المعروفة، وهم محضورون في اثنتي عشر قبيلة ويتفرعون إلى الخخاذ وعشائر وقبائل وتقع بينهم حروب عظيمة يقتل بعضهم بعضا فيها، وليس الحارث الذي سمّاه الله ابليس أبأولا للجن كما كان آدم الاب الاول للبشر كما يتوهم الكثير من الناس ذلك، وإنما هو واحد من الجن وأبو الجن الذي هو كآدم للبشر غيره قال تعالى، الا ابليس كان من الجن، أى من صنف الجن فالخارث أول الاشقياء من الجن كما كان قابيل أول الاشقياء من البشر، ومن الجن الطائغ والعاصي، والشقي والسعيد، مثل البشر قال تعالى حاكيا عنهم ومصدقا

قولهم، وإننا منا الصالحون ومنا دون ذلك، وقال، وأنا منا المسلمون ومنا
القاسطون، فالشياطين هم الاشقياء والسعداء، بقى عليهم اسم الجن فأول من
سمي من الجن شيطانا الحارث فأبلسه الله وطرده من رحمته وطرده الرحمة
سنة ومنه تفرعت الشياطين بأجمعها فمن آمن من أولاده التحق بالمؤمنين من
الجن مثل هامة بن الهام بن لافيس بن ابليس ومن بقى على كفره كان شيطانا،
وقال بعض علماء الظاهر الشيطان لا يسلم وتأول الحديث الوارد في ذلك
وقال بمضهم قد يسلم الشيطان وهو الذى ذهب أهل الكشف والوجود
اليه ومن آمن من الجن كان أقرب مناسبة لعالم الغيب فانهم لهم التحول في
الصور ولهذا كانوا أعلم بكلام الله تعالى من الانس فقد ورد في الصحيح
أن جن نصيبين لما مروا بنخلة وجدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم في
صلاة الفجر يقرأ القرآن فلما سمعوا القرآن أصغوا اليه فلولا معرفتهم بربية
القرآن وعظام قدره ما تفتنوا له ورجعوا الى قومهم وقالوا، يا قومنا إنا سمعنا
قرآنا عجبا. الآيات وفي الصحيح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم تلا عليهم
سورة الرحمن فكان كلما قال، فبأى آلاء ربكما تكذبان، قالوا ولا بشيء من
آلائك ربنا نكذب ثم تلاها رسول الله صلى الله عليه وسلم على أصحابه من
الانس فلم يقولوا شيئا مما قالته الجن فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم
انى تلوتها على اخوانكم من الجن فكانوا أحسن استماعا لها منكم، وقد قدّمنا
في هذا الموقف أن النشك والتصور للأرواح النورية والنارية ذاتي لها
وتكون الصورة عين الروحاني واذا انفق موت الصورة كما في الشاهد
مات الروحاني وقد يدّنا هناك معنى مرت الروحاني وقد حدث الشيخ
الأكبر انه حدثه الضرير ابراهيم بن سليمان عن رجل ثقة حطاب كان قتل

حية فاخطفته الجن فأحضرتة بين يدي شيخ كبير منهم هو زعيم القوم فقالوا له هذا قتل ابن عمنا قال الخطاب ، ما أدري ما تقولون وإنما أنا رجل حطاب تعرضت لى حية فقتلتها فقالت الجماعة هو كان ابن عمنا فقال الرجل رضى الله عنه خلوا سبيل الرجل وردوه الى مكانه فلا سبيل لكم عليه فانى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يقول لنا من تصور بغير صورته فقتل فلا عقل فيه ولا قود، وابن عمكم تصور فى صورة حية وهي من أعداء الانس قال الخطاب فقلت له يا هذا أراك تقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم فهل أدركته ، قال نعم ، وأنا واحد من جن نصيديين الذين قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فسمعنا منه وما بقى من تلك الجماعة غيرى فأنا أحكم فى أصحابى بما سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم وفى الصحيح انه صلى الله عليه وسلم قال أن عفريتاً قفلت على البارحة ليقطع عليّ صلاتى فأمكنني الله منه فذعرته وهممت أن أربطه الى سارية من سواري المسجد حتى ينظراليه ولدان المدينة فذكرت قول أخى سليمان رب هب لى ما ليك لا ينبغى لأحد من بعدى، فردّه الله خاسئاً أركما قال وفى رواية حتى سال لعابه على يدي فلولا حكم الصورة على العفريت ما تمكن له صلى الله عليه وسلم أن يفعل به هذا بخلاف البشر اذا تروحن وصار له التشكل والتصور فى الصور وماتت صورة من تلك الصور فى الشاهد فانه لا يلحقه شيء من ذلك لان الشكل والتصور ليس بذاتى له فلا تحكم عليه الصور ، ومع هذا فتصور الانساز فى حضرة الخيال أقرب وأولى من الملك والجن لانه فى نشأته له دخول بروحه الذى هو ناطقة الى عالم الخيال وله دخول بشهادته الذى هو جسمه الى عالم الشهادة والروحاني ليس له كذلك فليس

له دخول الى عالم الشهادة الا بالتمثيل فى عالم الخيال صورة ممثلة فان أراد الانسان أن يتروحن بجسمه ويظهر به فى عالم الغيب وجدد المساعد وهو روحه المرتبط بتدبيره فهو أقرب الى التمثيل من الروحانى وهذا المقام يكتسب وينال فيظهر صاحبه فى أى صورة شاء من صور بنى آدم أمثاله وفى صور النباتات والاحجار والملائكة فيظهر زيد فى صورة عمرو وليس للملك أن يظهر فى صورة ملك آخر غيره ثم بعد الجن أوجد الله تعالى الانسان

(فصل فى المرتبة السادسة)

وهى مرتبة الانسان الجامعة لجميع المراتب المتقدمة ماعدا مرتبة الأُحدية فانها لا تتجلى لمخلوق لمناقضتها الاثينية فلما دارت الافلاك ومخضت الأركان بما حملته مما ألفت فيها الافلاك كما يلقى الأب النطفة فى رحم المرأة فان الافلاك أبأونا العلويات، والعناصر أمهاتنا السفليات، فهو نكاح معنوى وظهرت المولدات من جماد ونبات وحيوان وجان وأستوت المملكة وتهيات ورتب تعالى العالم ترتيبا حكما انشاء تعالى هذه الصورة الآدمية وسماها انسانا لأنه بمنزلة انسان العين من العين وهو ما به النظر فان به نظر الحق تعالى الى العالم فرحمهم فكما ابتداء الأمر بحقيقة الانسان اختتم بصورته، وكان العالم قبل ظهور الصورة الآدمية كجسم مسوى لاروح فيه وكان خلق آدم بعد مضى إحدى وسبعين ألف سنة من سنى الدنيا مما نعد على ما أخبر به أمام أهل الكشف والوجود سيدنا الشيخ الأَكبر رضى الله عنه فهذه الصورة الآدمية هي صورة الانسان الذى هو مادة كل مخلوق ونقطة الكون التى منها أمتدت حروف العالم جميعه، وقد ذكرنا بعض اسمائه فى التعيين الأول وهى المرتبة الثانية وهو نور محمد صلى الله عليه وسلم كما

ورد في الخبر الذي خرجه عبد الرزاق في مسنده في تجزئة النور الحمدي
المعبر عنه بالجوهرة الفريدة وخلق العالم كله منه من أول مخلوق الى أن
انتهى الأمر الى خلق صورة آدم عليه السلام التي هي أول صورة ظهرت
من هذا النوع فكانت هذه الصورة كما لغصن من الشجرة فكل المخلوقات
خرجت من العدم الى الوجود الا الانسان فانه خرج من غيب الى شهادة
لا من عدم فانه ازل قديم باعتبار حقيقته التي هي حقيقة الحقائق وأول
التعينات وأول عين ثبتت في العلم الالهي فهو الأول من حيث الصورة
الالهية فانه ورد أن الله خلق آدم على صورته، والآخر من حيث الصورة
الكونية فأوليته حق وآخريته خلق، والى الصورة الالهية الاشارة بقوله،
لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم، والى الصورة الكونية الاشارة بقوله ثم
رددناه اسفل سافلين، وقد كانت صورة آدم بل وصور بنييه مبثوثة في
العناصر والافلاك معلومة معينة في الأمر المودع في السموات لكل حالة
من أحواله التي يتقلب فيها في الدنيا صورة في الفلك على تلك الحالة ولا
تشهدها الملائكة ولا السموات مع كونها فيها وجعل الله وجود الصور في
حركات الافلاك فمن الناس من يعلم نفسه في ذلك الموطن على غاية الكمال
كالأنبياء والكمّل من ورثتهم، ومنهم من يشهد صورة ما من صورة فيحكم
على نفسه بها قال تعالى، وأوحى في كل سماء أمرها وهذا مما أوحى فيها فتحفظ
هذه الصور الى وقت ايجادها في الدنيا فالصور كلها موجودة في الافلاك
وجود الصورة الواحدة في المراتب الكثيرة المختلفة الاشكال، ولكل انسان
صورة في الكرسي، وصورة في العرش، وصورة في الهيولى، وصورة في الطبيعة
وصورة في النفس السكينة، وصورة في العقل، وصورة في العباء، وصورة في العدم،

وكل ذلك مرىء له تعالى معلوم خالق تعالى الصورة الآدمية بيديه، وسواها وعدلها فاختصت لذلك بما اختصت به من علم الاسماء التي تطلب العالم ويطلبها كلها، ومن التأهل للخلافة عن الحق تعالى على جميع المخلوقات علوا وسفلا، وكانت صورة جامعة لجميع أجناس العالم وحقائقه وأنواعه من عرش وكرسى وأفلاك وأماك وشياطين وعناصر ونبات وبحار وغيب وشهادة فهو العالم كله، وجعل تعالى جميع المخلوقات للانسان كأعضاء الجسم للروح المدبر فلم هذا لا يكون الملك أشرف من الانسان فانه جزء من الانسان ولا يكون العضو أشرف من الكل، ومن شرف الصورة الآدمية الانسانية أنه خلق تعالى ما خلق من المخلوقات أما عن أمر إلهي كما قال إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون أو عن يد واحدة كما ورد في الخبر الذي خرج أبو نعيم في حلية الأولياء، أن الله بنى جنات عدن بيده وورد أن الله غرس شجرة طوبى بيده الآلهة هذه الصورة الآدمية فانه تعالى جمع لها بين يديه فقال لا بليس على طريق التشريف لا دم مامنك أن تسجد لما خلقت بيدي والمراد من اليدين هنا الاسماء الجلالية والجلالسة المتقابلة فلم هذا صبح للانسان دون سائر المخلوقات أن يتخلق ويتحقق بجميع الاسماء الالهية على تقابلها وتضادها ويظهر بها ظهورا حقيقيا أصليا وما خلق تعالى مخلوقا أي مخلوق كان في العالم العلوي والسفلي إلا والقصد اثنان منه وجود الانسان والسعي في منفعته ومصالحته وأما القصد الأول من إيجاد المخلوقات فالمعرفة بالله والعبادة له قال، تعالى وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون، وكذا كل موجود قال، وإن من شيء إلا يسبح بحمده، وشيء أنكر النكرات وقال، كل قد علم صلاته وتسبيحه بعد ذكر من في السموات ومن في الارض،

والمعني بما ذكرناه من الشرف الانسان الكامل كآدم ومن ورث الخلافة من
بنيه فاذا لم يحز انسان رتبة الكمال فهو حيوان يشبه الانسان صورة

(تنبيه بنيه)

قال تعالى خطابا للملائكة، اني خالق بشرا من طين، وفي صحيح مسلم أن
الله خلق الملائكة من نور وخلق الجن من نار وخلق آدم مما قيل لكم وقال
تعالى خطابا لآدم ولاد آدم ألم نخلقكم من ماء مهين ، فلا تفهم من هذا خلاف
الواقع فان الامر لا يخلو إما أن يكون النور صار ملسكا، والنار صار جنا، والطين
صار آدماء، والماء المهين وهو المني صار انسانا فيكون في حالة واحدة طينا
وآدم انسانا أو ماء مهينا وجسد انسان فهو محال واما أن يكون ذهب الطين
بكليتها وكذا الماء المهين وهو النطفة ولم يبق شيء من ذلك ثم حصل آدم أو
جسد انسان وحينئذ ما صارت الطين آدم ولا النطفة جسد انسان بل ذلك
شيء ذهب وهذا شيء آخر حصل وأما أن يكون هناك جوهر معقول
يقبل الصورة والهيئة الطينية والنطفية ذهبت عنه الصورة الطينية والنطفية
وحصلت فيه صورة آدم أو جسد انسان وهو المطلوب فوجود جوهر معقول
يقبل جميع الصور كانت ما كانت ، والهيئات الطينية والنطفية والدموية
والانسانية وغيرها متفق عليه عند الجميع وان اختلفوا في تسميته فسماء
العارفون بالله بالهباء وسماء الحكماء بالهيولى الكل وقد اخطأ من أنكره من
أهل السنة

(اشارة لأهل البشارة)

قال تعالى خطابا للملائكة في حق آدم عليه السلام، فاذا سويته ونفخت
فيه من روحي فقموا له ساجدين، وقال في حق أولاده، الذي خلقك فسواك

فعدلك في أي صورة ما شاعر كبك، وقال، خلق فسوى، فمعنى التسوية والتعديل في حق آدم عليه السلام هو جعل صورته على هيئة واستعداد تقبل به صورة الروح المنفوخ فيه قبولاً تاماً أتم من قبول جميع الصور المخلوقة ولا الملائكة والارواح العلوية فلا بد من فعل في الطين حتى يصير متغيراً متغفناً فان المولدات ظهرت عن أربعة عناصر وأربعة اخلاط، صفراً وسوداً ودم وبغم فكان السوداء عن التراب وهو قوله من طين وكان الصفراء عن النار وهو قوله من صلصال كالفخار، وكان الدم عن الهواء وهو قوله مسنون، وكان البغم عن الماء الذي عجن به التراب فصار طيناً والتسوية والتعديل في حق أولاده هي أن يصير الطين نباتاً فيأكله الانسان فيصير دماً ثم تأخذ قوته القوة المميزة فيصير نطفة ثم يمتزج بماء المرأة فيزيد اعتدالاً ثم ينضجه الرحم فيزيد تناسلاً ثم يزيد في الصفا إلى أن يستعد لقبول الروح المنفوخ فيه قبولاً لا مثل له كالفتيلة التي تستعد بشرب الدهن وكال النظافة والغاظ لقبول النار وامساكها، وأشخاص الانسان متفاوتون في التعديل والتسوية اصورهم فكامل وأكمل وناقص وأنقص، وهذا هو السبب الثاني للتفاوت بينهم في الانوار والعلوم والمعارف ففتيلة أعنى صورة طبيعية في غاية النظافة صافية الدهن وافرة الجسم يكون قبولها أعظم في اتساع النور وفي كمية جسم النور وأكبر من فتيلة نزلت عن هذه الصفة من النظافة والصفا فكان التفاوت بين الانوار بحسب استعدادات الفتايل، لذا كان في الناس شقي وسعيد وعالم وبلید فبالتعديل والتسوية للصورة صارت كالمرآة المجلوة تقبل صورة ما فاض عليها وقابلها على الكمال وتحكيه كما هو، فنفخ الروح عام في كل صورة والتسوية والتعديل خاص بالصورة الآدمية الانسانية فهو كناية عن التجلي الجاعل لها مثلاً

المتجلى في قبول المجلى فالنافخ كما هو الانسان لما يرى منه بواسطة الاجرام
الصغيرة منه ظهرت وبه قامت، واليه تعود، لأنها ظله ومثاله وهما والآفة هي
هو حقيقة وعلماء، فالروح المنفوخ عن الوجود الآلهي روح الله من حيث أنه
حق وروح من نفخ فيه من حيث أنه خلق فله خصائص الآله وأحكامه
بالحيثية الاولى، وخصائص الخلق وأحكامه بالحيثية الثانية، فانظر ما أجمعه، ولا
يعرف كيف ارتباط الحياة الانسانية لهذا البدن بوجود هذا الروح لمقارنة
الطبيعة فيه لوجود الروح الحيواني فلا يدري هذه الحياة البدنية للروح
الظاهرة عن النفخ الآلهي أو للطبيعية أو للجموع، وأما حقيقة الروح فقيه
من الاقوال كثرة بلغت ألف قول والقول الحق هو ما عليه أهل الكشف
والوجود أنه ليس بجسم يحل البدن ولا عرض يحل في القلب أو الدماغ،
وإنما هو جوهر مجرد غير متحيز ولا منقسم، ولاله صورة من ذاته ولا هو
داخل البدن ولا خارج عنه ولا متصل به، ولا منفصل عنه ولا هو في جهة
فهو منزّه عن الحلول في المحال والاتصال بالجهات وعن جميع عوارض الاجسام
فلا يدخل تحت مساحة ولا يقبل إشارة حسية، فالارواح متصلة بالأجسام
بالتيدير، منفصلة بالحد، والحقيقة والتدبير للأرواح ذاتي كالشمس غير أن
الشمس لا علم لها بما تدبره من مصالح العالم والروح لها علم، فان كانت فاضلة
فلها علم بجزئيات الجسم الذي تدبره فالانسان عالم بجميع الامور المغيبة فيه
من حيث روحه المدبر له، إما تفصيلاً وإما جماً فهو يعلم ولا يعلم أنه يعلم بمنزلة
الساوى والناسى، وليس المدبر لصور العالم كله روح واحدة كما قيل وان روح
زيد هي روح عمرو فانه يلزم ان ما يعلمه زيد لا يجمله عمرو، لأن العالم من كل
واحد منهما روحه واختلف في الارواح هل وجودها مع أجسامها أو قبلها

أو بعدها، والحق عند أهل الله أن أرواح السكّمل كالأنبياء والرسل وكَمَل ورثتهم مساوقة للعقل الاول، فهي موجودة متعينة متميزة قبل إيجاد اجسامهم ولهذا قال صلى الله عليه وسلم، كنت نبيا وآدم بين الماء والطين، يريد أن آدم لم يخلق حينئذ، أعلمه الله بذلك وهو روح والنبوة الخبر ولا يكون مخبرا إلا لمخبرين وما عداهم من إنسان وغيره فأرواحهم المدبرة لصورهم كانت موجودة في حضرة الاجمال كالخروف في المداد غير متميزة لانفسها وهي متميزة عند الله مفصلة في حال إجمالها فاذا كتب القلم في اللوح ظهرت صور الحروف مفصلة بعدما كانت مجملة في المداد فقل هذا ألف، وهذا باء، وهذا دال، في البسائط وهي أرواح البسائط وقيل هذا زيد وهذا عمرو وهذا اخرج وهذا قل، وهي أرواح الأجسام المركبة فاذا سوى الله الصور أى صورة كنت كان الروح السكّمل كالقلم ويعين الله الكتابة والصور كالخروف في اللوح فنفخ الروح في صور العالم فظهرت الأرواح متميزة فقل هذا إنسان وهذا فرس وهذه حية وهذا طير، فعيّن وجود الصور عين حياتها، عين نفخ الروح فيها كل صورة بحسب استعدادها ومرتبته كما نبهنا على ذلك مرارا، وذكر سيدنا ختم الولاية المقيدة محي الدين رضى الله عنه إن الرجل إذا أفضى الى زوجه وواقعها واتحدا لهذا الاجتماع المخصوص وعمتهما اللفة لهذا الاجتماع فكانا كالقلمتين، عند ذلك ينفصل من روحيهما روح الولد الذي هو النتيجة وينفصل من جسديهما جسد الولد وليس إلا النطفة ففسد كل إنسان روحه المتجسدة في الخيال المنفصل وإذا انفصلت النطفة من الوالدين واستقرت في الرحم دبّرت نفسها الى زمان انطلاقها من قيد التجسد إما بالموت الارادى أو الطبيعى وتسمى هذه الحقيقة المدركة من الانسان بأسماء كثيرة بحسب تنزلاتها واعتباراتها

فلها بكل اعتبار وتنزل إسم تسمى علما من حيث انهاها تحققت الاشياء وبانت
مراتبها وتميّزت أعيانها وتسمى روحا من حيث أنها صورة الحياة الإلهية
ومن حيث أنها لا صورة لها تخصها فلا تعرف إلا بآثارها في الصور مشتقة
من الريح فانها لا تدرك إلا بما تحركه من الاشجار وبما تحمله من الروائح مثلاً،
وتسمى اللطيفة الانسانية لانها ظهرت بالنفخ الإلهي فهي سر لطيف ينسب
الى الله علي جهة الاجمال من غير تكيف وتسمى بالنفس الناطقة عند الحكماء
يعنون المفكرة بالقوة وتسمى عقلاً لأنها أول شيء عقل عن الله ما يليق اليه،
ولأنه قيد الاشياء وحددها بعد اطلاقها مأخوذ من العقل وهو القيد وتسمى
نفساً لتنفسها في صور المراتب وانبساطها وتكثرتها مع وحدتها الحقيقية
وتسمى قلباً لتقلبها بحسب المراتب التي تنزل اليها وانصباعها بكل شيء يريد
الحق تعالى منها، وتسمى سراً لتجردها الحقيقي عن كل شيء يتوهم ملاصقتها له
ومباينتها لكل صورة فانها الوجود الحق الذي ليس منه شيء في شيء، فلروح
الانسان باطن وهو السر والسر باطن وهو سر السر، واسر السر باطن وهو
الحقا والحق باطن وهو الاخفى وباطن كل شيء حقيقته ومادته، مثلاً، السرير
باطنه قطع الخشب، وباطن قطع الخشب الشجر، وباطن الشجر العناصر الاربعة
وباطن العناصر الهيمولي الاولى فالروح الامرى حال كونه في غاية اللطافة
يسمى الأخرى وحال تنزله درجة يسمى الخفاء، وحال تكاثفه أقوى مما قبله
يسمى السر ثم كذلك فيسمى القلب ويسمى النفس الناطقة فان تنزل فيسمى
بالنفس الامارة والمراد من هذا المعنى الذي البدن مركبه ومحل تديره وآلات
تحصيل معلوماته المعنوية والحسية وكان ظهوره وتعلقه بالبدن عن وجود
لا عن عدم فما حدث الا اضافة التولية اليه بتدبير هذا البدن وأعطى الروح

في هذا المركب الآلات الروحانية والحية لادراك علوم لا يعرفها إلا بوساطة هذه الآلات السمع والبصر والشم لا الاذن والعين والانف فهو لا يدرك المسموع الآمن كونه صاحب سمع لا صاحب أذن ولا يدرك المبصر الآمن كونه صاحب بصر لا صاحب حدقة وأجنان فاضافة هذه الآلات لا يصح ارتقاعها، وليست ترجع إلا إلى عين الحقيقة الانسانية وتختلف الاحكام فيها باختلاف المدركات والعين واحدة هذا مذهب أهل الكشف والوجود ولا عبرة بمن خالف هذا من الحكماء أهل النظر

(مثال لمن ليس له مثال)

لما أنشأ الله الصورة الانسانية كانت بمثابة مدينة أنزل فيها الروح وجعل بمثابة الخليفة عين له موضعاً منها هو موضع أمره ومحل خطابه ونفوذ أحكامه، سماه تعالى القلب أعنى القلب النبأى الذى هو مضغة لحم فى الجانب الأيسر وهو لافائدة فيه إلا من حيث أنه مكان لهذا السر المطلوب المتوجه عليه الخطاب، وهو المجيب إذا ورد عليه السؤال، وهو الباقي اذا فنى الجسم والقلب النبأى ثم بنى تعالى للخليفة منزهاً عجباً عالياً فى أرفع مكان فى هذه المدينة الانسانية سماه الدماغ، وفتح له فيه طاقات وخوفاً يشرف منها على مدينته وهى العينان والاذنان والانف والقم، ثم بنى له فى مقدم ذلك المنزه خزانة سماها الخيال جعلها تعالى مستقراً وخزانة للبصرات والمسموعات والمشومات والمطعمات والموسسات وما يتعلق بها، ومن هذه الخزانة تكون المرائى التى يراها النائمون وهى خزانة واسعة جداً وفيها من الأمور العظام وخرق العادات مالا يوجد فى هذه الدار وفيها توجد المحالات العقلية كقيام الأعراس بأنفسها وحياتها لأنفسها ونطقها وإيراد الكبير على الصغير مع

بقاء الكبير على كبره والصغير على صغره، وتكلم الجمادات ووجود الشخص الواحد في مكانين واجتماع الضدين وغير ذلك مما لا يتصور وقوعه في هذا العالم وهى المسكني عنها عند سادات القوم وضوان الله عليهم بأرض السمسة وهذه الخزانة يسميها المتكلمون بالحس المشترك، ويسميها الحكماء البنطاسيا يريدون لوح النفس وبني له تعالى في وسط هذا المنتزه وهو الدماغ خزانة الفكر وهى التى ترفع اليها المتخيلات فيقبل الصحيح منها ويرد الفاسد، وبني له في آخر هذا المنتزه وهو الدماغ خزانة الحفظ أودع فيها محفوظات الانسان وأكثر أهل السنة لا يثبتون الاحساسات الباطنة، ثم جعل تعالى للخليفة الروح وزيرا وهو العقل لأن الحكمة الالهية اقتضت أنه لا يستقيم أمر خليفة إلا بوزير يكون واسطة بينه وبين رعاياه أوجده تعالى في ثانى مقام من الخليفة وهو موجود عجيب ومخترع غريب، نور مشرق في القلوب، فيكما أن العالم الكبير له الروح الكل، والعقل الكل، والنفس الكل، وكذلك العالم الصغير له الروح الجزئى، والعقل الجزئى، والنفس الجزئية، فالروح له الأمانة إذ هو أمر الله والعقل ناشئ عنه فالروح يمد المدينة الانسانية والصورة الآدمية بالحياة والقدرة والسمع والبصر والكلام ويمد العقل بالعلم وكيفية تدبير المدينة ومن ثم ترى الذين لا عقول لهم يسمعون ويبصرون ويتكلمون ويقدرعون ومع ذلك ليس لهم تدبير ولا علم بمواقع الأمر والنهى لخلو مدینتهم عن العقل فانه انما سماه تعالى عقلا لأنه يعقل عن الله أمره ونهيه وخطابه، وكلما يلقيه اليه فعليه يتوجه الخطاب اذ هو وزير المدينة الانسانية ومدبرها فلو كانت المدينة خالية من الخليفة لكانت في حكم الجمادات ولو كانت خالية من الوزير لكانت من جملة البهائم وان كان

الروح فيها قائما عليها اذ الروح ليس له تدبير المادية الانسانية فلا يفرق بين الحلال والحرام ولا بين الطهارة والنجاسة، ولا بين الحسن والقبح، واما هذا للعقل فلا تقوم المادية الانسانية الا بالخليقة ولا يستقيم أمرها الا بالوزير، أنزل عالي العقل الوزير من الروح الخليفة منزلة القمر من الشمس فليس للقمر نور في نفسه فأشرق الشمس بنورها على القمر فاكسب منها نور الضائه فكان هو الشمس في نفس الامر من حيث النور واقتربا من حيث الرتبة فان الشمس نورها ذاتي لها، والقمر نوره مكتسب فلذلك اذا طلعت الشمس بالنهار وأشرق نورها اختفى نور القمر وغيره، واذا طلع القمر بالليل وأشرق نوره ظهرت معه جميع الانوار فالروح أمر الله له النور التام اذا ظهر لا يظهر معه نور فلا يكون للعقل الوزير حكم فلهذا اذا غلب حكم الروح على انسان بهت وتراه لا يعقل ولا يدرك كالقمر اذا وقع في قبضة الشمس فتى لم يغلب على الانسان نور الروح أو ظلمة الطبيعة كان معتدلا يؤدي الى كل ذى حق حقه لأن الظلمة لها حق في مقام العبودية، فيؤدي حق الخالق والخلق ومتى غلب على الانسان النور أو الظلمة المحض كان الانسان لما غلب عليه، وليس ذلك بكامل فانه اذا توجه بأكمله الى النور المحض ولم يراع ما يقتضيه العقل قبل كماله فسد أمر عبوديته والتحق بالمجانين أو المنحدين الاباحيين، وكذلك اذا وقف عند العالم بحيث يمنعه النظر في عالم طبيعته عن النظر في عالم النور والعقل يمدح باعتبار أنه نور ودليه يدور أمر الايمان والشرائع ومقتضيات العبودية ويذم باعتبار أنه العقل المعاشى مربوط بشهوة النفس لأن العقل من حيث هو مقيد تحت فلك القمر فليس له قوة الاطلاق وهو روحاني مهيا لقبول المعاني الالهية متوجه الى العالم الاعلا

وحيواني مهياً لتدبير المعاش الكونية متوجه الى العالم الأسفل فالاول عقل أصحاب الأرواح الطاهرة والثاني عقل أصحاب النفوس الامارة الحيوانية فاذا اشتغل الجسم بالأمور الطبيعية السفلية يغيب الخليفة الروح عن المدينة الانسانية ويبقي الوزير العقل يفيض أنوار حكمه على المدينة الانسانية كالقمر ليلا وفيضانه الى النفس النباتية فتسوسه نفسه النباتية التي هي جسمه بما هي عليه من صلاح الزاج فيكون كالطفل الذي مات أبوه فتى احتجب الخليفة كان للوزير الظهور وانفاذ الاوامر والاعطاء والمنع، الا تري القمر اذا حصل في قبضة الشمس لا يكون له نور ولا ظهور فاذا كانت الليالى البيض كان له النور التام لغيبه الشمس عن أعين الناظرين ، فالقمر في ذلك الوقت قد كمل نوره لكمال مشاهدته لمن هو مستمد منه والناس لا يشاهدون ذلك الوقت الا القمر، ولما أنشأ الله تعالى بنية العقل الوزير أودع فيه حسن التدبير وجميع الأمور اللازمة للمدينة الانسانية فصار محلا للعلوم الآلمية ورأسا في تدبير الأمور الكونية ولا يدري المحلات التي يصرفها فيها ولا متى يصرفها حكمة من الحق تعالى ليكون العقل مضطرا الى الخليفة الروح لينفذه ويعلمه ما جهل وكيفيته تلقى العقل الوزير العلوم من الروح الخليفة انه اذا أراد العقل معرفة شيء في تدبير المدينة الانسانية واصلاحها توجه الى مشاهدة الروح الخليفة فعند مشاهدته يلوح له المراد فيقوم له التجلى من الروح منزلة الخطاب من غير حرف ولا صوت. اذا المراد حصول علم تدبير المدينة الانسانية فهو كشف روحانى ومعنى ذوقى وبهذا يعبر عن مخاطبيه كل ما ليس له كلام اذا لم تكن هناك حروف ولا أصوات ولا غير ذلك من الدلائل فلك أن تنظر الى ما تؤدى اليه تلك الأدلة من الاصوات

وغيرها في قلب السامع وهو حصول المعنى وهو أثر الكلام من المخاطب؛
فاذا حصل للعقل آثار العلوم من فيض الروح عبر عنه بالكلام والقول
والخطاب: فإذا أراد الخليفة الاعظم وهو الروح الكل العقل الاول أن يظهر
أمرًا من الأمور من عالم الغيب الى عالم الشهادة تجلّى للقلب فأنشرح الصدر
لذلك الأمر وذلك عبارة عن كشف الغطاء عن ذلك الأمر فارتقم في القلب
مراد الامام الاعظم الروح الكل، والقلب هو مرآة العقل الجزئى وزير الروح
المولى على المرتبة الانسانية فرأى العقل فى مرآته ما لم يكن رآه فقبل ذلك
لان القلب هو النقطة التى يدور عليها محيط الاسماء فاذا قابلت اسما من
الاسماء أنطبع ذلك الاسم أعنى ما يطلبه ذلك الاسم من الاثر فلهذا سمي
قلبا لسرعة تقلبه لمقتضيات الاسماء فاذا رأى العقل ما رأى وعرف انه
مراد الخليفة الاعظم الروح الكل استدعى الكاتب وهو الروح الجزئى
فاطلعه على المراد وقال له أكتب فى لوح انفس اعنى النفس الجزئية كذا
وكذا فاذا حصل فى لوح النفس خرج على الجوارح لايقال العقل وزير
الروح فهو دونه فكيف يستدعيه الى الكتابة لأننا نقول الروح له حضرتان
حضرة فى الغيب وهو الروح الاعظم الذى لا يعبر عنه بعبارة فانه مقدس
عن ادراك العقول فضلا عن غيرها وله حضرة فى الشهادة وهو الروح المنفوخ
فى الصور المدبر لها بما يلقي اليه من روح الروح فيكتبه فى لوح النفس
بشارة العقل لأنه صاحب تدبير المدينة الانسانية فهو فرق اعتبارى ولا
فرق بينهما فى مقام الجمع لكن له مراتب يظهر فيها فالتعدد للمراتب لا
للظاهر فيها ومنها يظهر الفرق عند أهل الفرق ثم أوجد الله تعالى للروح
الجزئى خليفة على المدينة الانسانية النفس الجزئية وهى متولدة بين الطبيعية

وهي أمها والروح الآلهي أبوها، يقول سيدنا ختم الولاية المحمدية محي الدين
رضي الله عنه

أنا ابن آباء أرواح مطهرة وامهات نفوس عنصريات
فللنفس المقام الثالث لانها نشأت عن العقل كما نشأت حواء من آدم
فهي بعضه، وكما نشأت النفس النكسية من العقل الاول فهي بعضه ولوح
كتابته، فالنفس الجزئية لوح كتابة العقل الجزئي والانسان له أربع نفوس،
نفس جمادية، وبحياة هذه النفس تشهد الألسنة والأيدى والرجل والجلود
يوم القيامة، ونفس نباتية بها يطلب الانسان التغذى، ونفس حيوانية وبها
يخس ويتحرك، ونفس انسانية، والنفس من حيث هي جوهر شأنه الادراك
والفعل والتعلق بجسم تتصرف فيه، فان كان الجسم لا يقبل إلا تصرفا واحدا
على وتيرة واحدة فهي النفس الفلكية، ثم إن لم يكن أظهر أمور النفس
الآ حفظ صورة الجسم ونظامه فهي النفس الجمادية وإن كانت النفس مع
ذلك تعطي تنمية وتوليد الاشخاص من نوعه فهي النفس النباتية وإن كانت
النفس مع ذلك تعطي تحريكا اختياريا واحساسا فهي النفس الحيوانية، وإن
كانت مع ذلك تصدر الأفعال والحركات منها عن تميز ونظر ورؤية فهي
النفس الانسانية، ثم أن كانت قوة تمييزها ونظرها حاصلة لها حال تعلّقها
بالجسم وبعد مفارقتها فهي قوة ربانية تسمى النفس باعتبارها روحا، فالنفس
الانسانية تفيض في النفس الحيوانية قوى فعلية، والنفس الحيوانية تفيض
في النفس النباتية قوى حركية، والنفس النباتية تفيض في النفس الجمادية
قوى هي مبادئ ما تمسك الجسم على صورته ونظامه، والنفس الانسانية هي
محل التغيير بالمخالفات الشرعية، ومحل التطهير بالموافقات والطاعات الآلهية

وفي الحقيقة لا مخالفة للنفس من حيث هي ولا خبث فيها ولا معصية لها
وانما الحق تعالى جعلها في كل هيكل على حسب ما يليق به فتدبره بما هو
مكتوب له وعليه من الأزل إن خيرا فخير وإن شرا فشر، فكلما يكتبه
الساكن في لوح النفس حسن جميل لأنه أمر الله حتى يصدر عن النفس
فيحكم عليه الشرع بحكمه من حسن وقبيح فالنفس طاهرة مقدسة تنفذ أمر
الله بالعبد خبثا أو غيره، فلها وجهان، وجه إلى الملكوت وهي بهذا الاعتبار
أمر الله وروحه المقدسة ووجه إلى الملك وهي النازلة إلى أسفل سافلين فقد
نست بتدنس أو انبعاث كالماء الطاهر ينزل في الأواني النجسة فلا تدم النفس
إلا بتصريفها آلاتها في المذموم شرعا، والنفس برزخ بين ظلمة الكون ونور
العقل، والعقل برزخ بين النفس وظهور الروح، والروح برزخ بين الخالق
والمخلوقات، فالروح صورة الحياة، والنفس ظل الروح، والجسم قابل الروح
والنفس، فالروح باق والنفس فان والجسم موات، فنزلة النفس الانسانية
الناطقية من الجوهر الروح السكل منزلة قوي النفس الناطقة من الجوهر
الجسم فقد تبين مما ذكرنا أن مجموع حقيقة الانسان باعتبار التفصيل روح
وعقل ونفس، فهم الحاكمون على المدينة الانسانية، أما الروح فهو واحد
قدسى تختلف أحكامه باختلاف الاعضاء فهو واحد كثير ولا يدبر الجسم
لأنه الخليفة له الاحتجاب، وأما العقل فهو نور الروح وهو يدبر المدينة
الانسانية بأمر الروح وأما النفس فهي نور العقل وهي بمنزلة الخادم يصرفها
كيف شاء، فان كل العقل في تديره كملت النفس في خدمتها والعكس بالعكس،
وجملة هذه الثلاثة في الحقيقة أمر واحد هو أمر الله الواحد بالذات المتكثر
بحسب كثرة مراتبه، مثال ذلك الشمس اذا قابلت الجسم الصقيل فانه ينبعث

من ذلك الصقيل نور يضيء به موضع لا تقابله الشمس بقرصها بانعكاس الشعاع كضوء القمر، فإن الشمس بالليل تجبها عنا الأرض فيضرب نورها الى السماء فإذا كان القمر فوق الأرض في السماء ضرب فيه نور الشمس، لكون القمر صقيلا وهو يقابل الشمس فيخرج من القمر نور ينعكس الى الأرض فتشرق الأرض، فمن أراد أن يرى الشمس من غير أن ينظر اليها فلينظر الموضع الذي ضرب فيه نور الشمس من الجسم الصقيل فإنه يشهد الشمس في ذلك الموضع من غير أن ينظر اليها في السماء لأن الذي رآه هو عين مافي السماء، فهنا ثلاثة أركان، قرص الشمس، والجسم الصقيل، وموضع ضرب الشعاع المنعكس، ولما أوجد الله تعالى الروح الخليفة على السموات التي ذكرناها، والوصاف العلية التي أسلفناها، أراد تعالى أن يعرفه بمعجزه وافتقاره وأنه لا حول له ولا قوة إلا بالله. مبدعه وربّه ومولاه لئلا يجد له تعالى منازعا في مملكته ونائب أثار عليه في مدينته التي ولّاه الله عليها نائرا قويا كثير الخيل والرجل، يعمّله تعالى الهوى وهو كل ما تميل اليه النفس وتستحليه من الأمور الطبيعية وللذات المعجزة المحبة لها، المزيّنة في عينها في الوقت، فوسقت النفس بين أمرين قوين هذا يناديها لطلعتها ومشيتها على ما يرضيه، وهذا يناديها لطلعتها واستعمالها لما يشتهي، فإن أجابت النفس داعي العقل الذي هو وزير الخليفة ومدبر المدينة الانسانية حصل لها اسم المطمئنة وإن أجابت داعي الهوى والشیطان حصل لها اسم الاماوة بالسوء، والكل من عند الله تعالى قال، فألهما خفوها وتقواها، وقال، قل كل من عند الله، وقال كلاً نمدّه هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظورا، فعند ما حصل الحرب والمنازعة بين الروح الخليفة، والهوى المنازع له رجع الروح

بالشكوى الى الله تعالى يطلب منه النصر والعون علي دفعه الشائر وقعه
ورده علي عقبه وهذا كان مراد الحق تعالى وهو الحكمة في إجابة النفس داعي
الهوى والشهوة وعماها عن رشدها وطريق سعادتها وان النفس عرفت ما
عندها وما لها من حيث حقيقتها في إجابة دعوة الخليفة ولما سمعت داعي
الهوى يدعوها أرادت ان تعرف ما عنده وماذا تحت طي دعوته فأصل النفس
روح الله وروحه أمره وأمره صفته، وصفته عين ذاته فبا أعمها وأضلها عن
أصلها إلا القرب المفرط وما تشهده الحواس من العالم الطبيعي البكثيف
فلهذا صارت النفس جاهلة بأصلها وهو الحق تعالى ولولا ذلك لظهر بالفعل
ما هو باطن فيها من الكمالات الالهية (خاتمة) أسأله سبحانه حسن الخاتمة،
اعلم أن الروح المسمى باللطيفة لما تعلق بالجسم وتديره وشهد ما هي الأجسام
عليه وما تنتجها مما لم يشهده في عالمه عالم المجرّدات إذ عالم المجرّدات لا ذوق
له في عالم الأجسام، فلما أهبط الى عالم الأجسام تولع بها وعشق الهيكل
واحبه حباً لا يتصور أشد منه ولا أعظم لأن الهيكل هو الواسطة في
شهوده لعالم الأجسام وإدراك الجزئيات من العلوم وغيرها وتحصيل ما لا
يحصل إلا من تعلقه بالأجسام، ولشدة محبة الارواح لهيكلها غفلت عن
أنفسها وذهلت عنها ولم يثبت عندها إلا أجسامها فانها نظرت الى أجسامها
نظر الاتحاد فحلت فيها حلول الشيء في هويته ومادته فاكتملت التصوير
الجسمي فليس عندها إلا الأجسام كما يذوقه جميع الناس ، حتى قالت
طائفة قسمي الانسان ليس إلا الجسم فقط وهذا وإن ورد في القرآن
فهو ظاهر لانص ، والحق إن مسمي الانسان مجموع الجسم والروح
لا الجسم وحده ولا الروح وحده، وإنما أحب الروح وحده الظهور لان

الوجود الحق الساري في جميع الموجودات الذي هو أصل الروح أحب الظهور كما ورد في قوله أحييت أن اعرف ، وإذا فارقت الارواح هياكلها وأجسامها لا ترى أنفسها إلا على صورة هياكلها وصورها قبل الموت الطبيعي وبعده ولا تغفل عنها طرفة عين إلا أهل الكشف والانسلاخ من أهل الله ، فان أرواحهم مطلقة في الدنيا والبرزخ وأرواح من عداهم مقيدة دنيا وبرزخا، والتجسد والتصور للارواح المقيدة انما هو في نظرها وشعورها وإلا فهي مجردة أبداً، فميكمل كل انسان وصورته هو روحه المتجسد حالة تجرده في عالم الخيال المطلق كما يتجسد العلم في الخيال المقيد ويظهر بصورة اللبث وهو هو ، فتجسد الارواح وظهورها بالهياكل والصور ليس إلا في شعورها لا غير ، فاذا زال عنها ذلك الشعور بالموت الطبيعي أو الارادي بقيت عند نفسها على ما كانت عليه في نفس الامر من التجرد فانها في حال تجسدها في شعورها كانت في نفس الامر مجردة ، ولا يزول عنها هذا الذهول والغفلة إلا بالموت الطبيعي أو الارادي قال تعالى ، فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد، فالروح على حالها من الأزل الى الأبد وما كانت تنزله إلا بحسب شعوره بالمراتب الخلقية، والتنزلات الوهمية، مما أنتقل الى غيره ولا ارتحل اليه غيره ، ولان أول المراتب التي تنزل اليها نشأة العقل الاول وذلك عبارة عن شعوره بها لانه لما شعر وشعوره عينه وعين ما شعر به انصبغت ذاتها بها عنده فظهر عند نفسه بصورتها لا أنه انتقل اليها ولبسها ، ولأنها انتقلت اليه وقامت به ، فاذا علمت أن الارواح مجردة حال تجسدها ومجسدة حال تجردها، أعني بعد الموت وما ورد في الآيات القرآنية، والاخبارات النبوية، من نسبة الدخول والخروج وغير ذلك من صفات الاجسام كالحلول

والقبض عليها والدخول والخروج وفتح أبواب السماء لها وغلقها دونها ونحو هذا فكأنه تمثيل، وكناية وتوصيل، إذ الأرواح عند تعلقها بالأجسام وتديرها لها لا تفارق أصلها، وهى ناظرة الى أجسامها وهى كلها فى محل موضع نظرها من غير مفارقة لمركزها الاصلى وهذا أمر نحيله العقول المعقولة بعقل الحس والعادة وبعد نظرها الى الأجسام دخولا وحلولا وإذا بطل تدير الأرواح لهذه الأجسام العنصرية بالموت الطبيعى أثقلت الى تدير أجساد خالية طبيعية واختاف أهل الطريق فى هذه المسألة على ثلاث فرق والحق أن الأرواح المدبرة لا تزال مدبرة برزخا وآخرة لأنها لم تظهر إلا عن تدير وهيكل مدبر وهو أصل وجوها فلا تنفك عن التدير أبداً فهى تدبر صوراً طبيعية عينية حسية لها دنيا وبرزخا وآخرة، وحيث كانت فأول صورة لبستها الصورة التى أخذ عليها الميثاق فيها ثم الصورة الدنياوية فاذا مات وموت كل صورة هو بطلان حكم روحها فيها فاذا مات الإنسان حشر روحه الى صورة أخرى الى وقت سؤاله فاذا جاء وقت سؤاله حشر الى جسده الموصوف بالموت، فيسأل فيه وغير بعيد فى الاقتدار الإلهى أن يصير جسم الأرض كجسم الهواء أو جسم الملعفان كخلفه الأرض ملهى ذاتية لها ثم بعد سؤاله يحشر الى صورة أخرى فى البرزخ الى نفخة البعث، فبيعت من تلك الصورة التى كان فيها فى الدنيا إن كان عليها سؤال فإن لم يكن عليه سؤال حشد فى الصورة التى يدخل بها الجنة والمسؤل إذا فرغ من سؤاله حشر الى الصورة التى يدخل بها الجنة أو النار وفى كل صورة ينسب صورته التى كان عليها ويرجع حكمه الى الصورة التى أنتقل اليها وتنتقل القوى مع الروح الى الصورة التى أنتقل اليها فتكون دراية بجميع القوى سواء لا سجا أهمل

الهياكل المنورة فانهم لا يبالون لفارقتهم متى كانت، لأنهم في مزيد علم دائماً، فهم ملوك أهل تدبير دائماً، والآلات مصاحبة لا تنفك في الدنيا ولا في البرزخ ولا في الآخرة، والصور البرزخية للأرواح على صور أخلاقها وهي قوله، في أى صورة ماشاء ربك، أى الصور الروحية فتم شخص الغالب عليه البلادة والبهيمية، فروح حمار فتكون صورته في البرزخ صورة حمار، ونم شخص الغالب عليه الذكر والخديعة والروغان فروح ثعلب فصورته في البرزخ صورة ثعلب، ونم شخص الغالب عليه النهم والشره وكثرة الأكل، فروح خنزير فصورته في البرزخ صورة خنزير، وكذا كل صفة وأكمل الأرواح صفة الإنسان وروحه فليس الموت بعدم محض ولا هو ضد الحياة عند المحققين من أهل الله، أعني الحياة التي هي بغير سبب فإن الأشياء حياتين حياة بسبب وحياة بغير سبب، وهي ذاتية للأشياء إذ الحياة فيض من حياة الحق تعالى فلا شيء حية في حال ثبوتها وعدمها ولهذا سميت وامثلت الأمر بكن فكانت لا نفسها فتانسب تطلي الكون إلا لها بقوله فيكون، فله تعالى الأمر بالكون فقط وإنما الموت عبارة عن عزل الوالى عن تدبير الجسم وتوليته لتدبير آخر لا على طريق التناسخية فانهم يقولون برجع الأرواح الى تدبير أجسام عنصرية في هذا العالم المحسوس فالموت بطلان معترف الروح في الجسم الذى كان لها التصرف فيه فقط وإذا أراد الله أن ينشأنا المنشأة الآخرة كانت الصور التي ينشأها للبقاء طبيعية لا عنصرية، فتقبل الاستحالة والفناء فهي كالأجسام التي خلقها الله للبقاء، العرش والكرسى والاطاس، وفلك الثوابت أعنى صور السعداء، وأما الأشقياء فان صورهم عنصرية ولذا قبلت النضج والتبديل في الجلود كما ورد فالنشأة

الآخرة ماهي الاولى من كل وجه ولا نشأة الناس كلهم فيها سواء ولذا قال تعالى وننشئكم فيما لا تعلمون، وورد في الاخبار النبوية من صفات أهل الجنة والنار ما يخالف هذه النشأة التي علمناها قال، ولقد علمتم النشأة الأولى، بعد قوله، وننشئكم فيما لا تعلمون، وأما قوله كما بدأكم تعودون، فمعناه كما بدأكم على غير مثال سبق كذلك تعودون على غير مثال فالخطاب للارواح الانسانية يخبرها أنها تعود الى تدبير أجسام في الآخرة كما كانت في الدنيا على المزاج الذي يخلق الله تلك الاجسام عليه فهذه فائدة قوله، تعودون، فلا تلتفت إلى أقوال المتكلمين وكثرة إختلافهم في هذه المسألة أعني مسألة ما يعاد من الانسان فانهم خبطوا خبط عشواء فاذا سوي تعالى الصور الآخرة كانت كالخشيش اليابس وهو الاستعداد لقبول الارواح كاستعداد الخشيش لقبول الاشتعال، والصور البرزخية كالسبرح مشتعلة بالارواح التي فيها فينفخ اسرافيل عليه السلام فتمر النفخة على الصور البرزخية فتطفيها وينفخ نفخة أخرى فتمر على الصور المستعدة للاشتعال فتشتعل بارواحها فاذا هم قيام ينظرون، وقد ورد في الخبر الذي قدمناه أن السماء تمطر مطرا شبيه المني فتمخض به الارض فتنشأ منه الأجسام على عجب الذنب، ويؤيد هذا الخبر ماورد في آيات كثيرة من تشبيه البعث باخراج النبات من الارض، قال تعالى، وانزلنا من السماء ماء مباركا، الى قوله، كذلك تخرجون، والخروج يعني البعث، وقوله، وهو الذي يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته، الى أن قال، كذلك تخرج الموتى، وقال أنظر الى آثار رحمة الله كيف يحيي الارض بعد موتها إن ذلك لحى الموتى، ونحو هذا كثير في القرآن، وقد ورد في الصحيح، كل ابن آدم يأكله التراب إلا عجب الذنب وعجب كفلس وهو الذرة التي هي

أصل شجرة الجسم وحبّة بذره وعليها انشأ الله النشأة الأولى وعليه ينشأ النشأة الأخرى، واختلف أهل الطريق في تفسير عجب الذنب الذي تركب عليه النشأة وهو لغة ماضمه الوركان من الحيوان وهو المصعصع، فقال حجة الاسلام الغزالي، هو النفس يعنى الجمادية، وقال أبو زيد الرقراقى، هو جوهر فرد عليه تركبت النشأة الأولى الدنيا ويبقى لا يتغير وعليه تركب النشأة الأخرى يعنى بهذا الجوهر حقيقة الماء الذي هو أصل الأجسام فان أصل كل مركب جوهر صفته النفسية الجوهرية والفردية وقبول التحيز والاتصاف بأمور وجودية تحل فيه وترتفع منه وبسبيلانه يصنع مقدارا ذا أبعاد وهو الجسم وهذا الجوهر يقبل التغير والبلا ولولا أن الشارع أخبر أنه لا يبلى ولا يأكله التراب إن كان هو مراده صلى الله عليه وسلم، وقال ختم الولاية الحمّدية سيدنا محي الدين رضى الله عنه، عجب الذنب هو ما تقوم عليه النشأة وهو لا يبلى أي لا يقبل البلا فاذا انشأ الله النشأة الآخرة وسوّاها وعدّلها وان كانت هى الجواهر فان الذوات الخارجة الى الوجود من العدم لا تنعدم أعيانها بعد وجودها ولكن تختلف فيها الصور بالامتزاجات، والامتزاجات التى تعطي هذه الصور أعراض تعرض لها بتقدير العزيز العليم، ففسر رضى الله عنه عجب الذنب بما تقوم عليه النشأة الجسمانية وهى انما تقوم على عدة جواهر روحانية وان كانت فى الحقيقة جوهرًا واحدًا، وهذه الجواهر لا تبلى أى لا يمحوز عليها البلا فان الجواهر لا تنعدم بعد إيجادها أبدًا بخلاف الجوهر الملقى فمخرجه الرقراقى فانه يقبل البلا، وا كل التراب آياه لولا أنه صلى الله عليه وسلم أخبر أنه لا يأكله التراب ولا يبلى إن كان هو المراد وإنما عبر صلى الله عليه وسلم عما يتركب عليه جسم الانسان

بمعجب الذنب حيث كان الانسان نباتا ينمو الى فوق والى تحت كالنبات وما يتركب عليه جسم الانسان كالبذرة ثم ينمو الى فوق والى تحت فحركته ونموه من عجب الذنب الذى هو البذرة الى الرأس حركة مستقيمة وإذا ظهرت الرجل والساق فعن حركة منكوسة، والكل فى التحقيق مستقيمة فلها طبيعة كما تبين فيما تقدم، فها قد تم ما أراد الحق تعالى أظهره على لسان عبده من كشف بعض اسرار التجلى بكليات المراتب وبعض الانواع تميزا للفائدة مع تقييد ما اساداتنا فى ذلك من أطلاقات، وتفسير ألفاظ مبهمات، وتفصيل أشياء أرسلوها بمجملات، وتنوير مسائل ما برحت مظللمات، وحسر النقاب عن مخدرات، لم تزل من وراء حجب الفيرة مصونات، ربما لا توجد فى كتاب فانها من فتوح الوقت وهب الوهاب حرصا على توصيل العلم لخواصى فانى قايت الجهل فعانى وأعيانى فمن عرف هذا الموقف حق المعرفة، وأقام جداره فاستخرج كنزه وكشفه، كان ممن فتح له الباب، ورفع بينه وبين ربه الحجاب، وقيل له ها أنت وربك فان الامر كما قال بعض سادات القوم، ممن دأب على الدنيا فقد غشك. ومن دأب على العمل فقد أتبعك. ومن دأب على الله فقد نصحك. وليست الدلالة على الله الا العلم به. ومن شاء فليجعل هذا الموقف رسالة مستقلة. يسميها بنية الطالب، على ترتيب التجلى بكليات المراتب،

(الموقف مائتى تسعة وأربعين)

قال تعالى، وان تظاهرا عليه فان الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين والملائكة بعد ذلك، ظهير الخضر لعائشة وحفصه رضى الله عنهما تظاهرا تعاوننا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فان الله هو مولاه ناصره ومؤيده، وجبريل وصالح المؤمنين والملائكة بعد ذلك ظهير اعوان على

نصرة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، انذار وتأمل أمر هاتين السيدتين تجده أمرا إمرأ ، وتعلم ان لهما المكانة الكبرى ، حيث جعل تعالى نفسه في مقابلتهما نصرة لرسول الله صلى الله عليه وسلم مع جبريل وصالح المؤمنين وجميع الملائكة صلى الله عليهم جميعهم فهل هذا الا شئ يذهل العقول ، ولا يبقى معه معقول ، وكلم مرة ذكر سيدنا في الفتوحات هذه الآية مستعظما لها ، وما كشف سرها ، وكشف هذا السر ، وايضاح هذا الأمر ، بطريق النذر والاشارة ، لا بالاسهاب وتفصيل العبارة ، هو أن المرأة من حيث ما هي امرأة مظهر مرتبة الانفعال وهي مرتبة الامكان ومرتبة الانفعال لها الشرف الباذخ ، والمجد الراسخ ، فانه لولاها أى لولا مرتبة الانفعال وهي مرتبة الامكان والقبول لتأثير مرتبة الفعل وهي مرتبة الألوهة ، مرتبة الأسماء ما ظهر لأسماء الألوهة أثر ولا عرف لها خبر اذ علة التأثير والايجاد مركبة من الفاعل وهي مرتبة الألوهة والوجوب ، ومن القابل وهي مرتبة الامكان والانفعال ، فلذا كان الفاعل لا يفعل في المستحيل فانه لا يقبل التأثير ولا ينفع لفعل الفاعل مع ما حصلته هاتان السيدتان من الكمال بمظهريتهما لمرتبة اسماء الألوهة والتحقق بها فان الكمال يكون في النساء كما شهد بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فليس الكمال خاصا بالرجال والحق تعالى جل وعز ان يوصف بالانفعال الا عن بعد بالنظر الى قوله أجيب دعوة الداعي إذا دعاني ، وجبريل وجميع الملائكة ليس لهم الجمعية التي للانسان ولا التحقق بمرتبة الاسماء ولا المظهرية لمرتبة الانفعال وصالح المؤمنين وان كانوا يظهرون بجميع ما اشتملت عليه مرتبة الفعل وهي الألوهة فيكونون مظهر آلهما فليس لهم أن يكونوا مظهر المرتبة الانفعال التي للنساء التحقق بها فلهذا السر

كانت لهاتين السيدتين القوة العظمى التي اشارت اليها الآية الكريمة
(الموقف مائتي وخمسين)

قال تعالى ، ورحمتى وسعت كل شئ ففسأ كتبها للذين يتقون ويؤتون
الزكاة الآية، سألني بعض اخواني ايضاح جواب السؤال السابع من اسئلة
الحكيم الترمذي رضى الله عنه ، لسيدنا ختم الوراثة المحمدية محي الدين
رضي الله عنه ، فاجبته لذلك قول سيدنا ، الأدب الآلهى انه لا يجب
على الله شئء بايجاب موجب غير نفسه ، فان أوجب على نفسه أمراً ما
فهو الموجب والموجب عليه لا غيره، يعنى ان أدب العابد مع معبوده
والعبد مع سيده الله انه لا يجب عليه شئء بايجاب موجب غيره الوجوب
الذى معناه الزام ما يستحق تاركه الذم وفاعله المدح، وفى هذا الكلام راحة
انكار على السائل رضى الله عنه حيث عبّر بالوجوب فى قوله بأى شئء
استوجبوا هذا على ربهم تبارك وتعالى، ولم يرد فى هذه المسألة نص من كتاب
الله ولا خبر نبوى بالوجوب فلا يحسن اذاً اطلاق الوجوب عليه تعالى فان
اوجب السيد الله تعالى على نفسه أمراً ما فذلك اليه تعالى فهو الموجب الملزم
نفسه اسم فاعل من أوجب بمعنى الزم، والموجب عليه اسم مفعول بمعنى الملزم،
والوجوب أى المعنى المصدرى أو الحاصل بالمصدر فاما الموجب اسم فاعل
والموجب عليه اسم مفعول فظاهر انه هو أى عين الحق تعالى ، وكذلك
الوجوب بالمعنى الحاصل بالمصدر وأما الوجوب بالمعنى المصدرى فانه هو من
حيث وحدة الوجود الذات فان الوجود واحد وان تعددت انواعه فقبل
وجود عيني وذهنى ولفظي وخطي ، فالوجوب الذى هو من المصادر التي
لها الوجود الذهنى فقط لولا سريان الوجود الذات فى كل عين ومعنى

ما ظهرت له حقيقة ولا تميز حتي صحت العبارة عنه والاخبار بأنه كذا قول سيدنا، لسكن ايجابه على نفسه لمن أوجب عليه مثل قول فسأ كتبها للذين يتقون يعنى الرحمة الواسعة فادخلها تحت التقييد بعد الاطلاق من أجل الوجوب يعنى انه في هذا ومثله يسوغ اطلاق الوجوب عليه تعالى حيث أطلق ذلك هو تعالى على نفسه فقال، فسأ كتبها الآية، وما أوجب تعالى على نفسه الرحمة إلا لمن أوجب عليه تعالى من عباده أموراً كالتقوى وايتاء الزكاة والايان والتوبة ففرض تعالى على نفسه الرحمة لقوم خواص نعمتهم بعمل خاص فهو جواز نعمة بالوجوب لمن هذه صفته، وهو عوَض عن هذا العمل الخاص فأدخل تعالى الرحمة الواسعة المطلقة تحت التقييد اى تقييدها وحصرها فيمن هذه صفاتهم من اجل الوجوب الذى أوجبه عليهم فظاهر كلام سيدنا رضى الله عنه ان الضمير المنصوب فى قوله فسأ كتبها عائد على الرحمة التي وسعت كل شيء وكتابتها للذين يتقون وما عطف عليهم تقييدها بمن هذه صفاتهم، وهذا كلام مجمل من سيدنا رضى الله عنه فان الرحمة من الرحمن والرحمن اسم للوجود العام الذى عم كل شيء ووسعه، والرحمة وسعت كل شيء، ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما، وبالرحمة التي وسعت كل شيء ظهر العالم من العدم الى الوجود وبها كانت هداية من اهتدى الى الأعمال الموجبة لتحصيل رحمة الوجوب وهي رحمة خاصة لذوى صفات خاصة فالتوفيق لهذه الأعمال من الرحمة المطلقة والجود المطلق فالرحمة المطلقة على اطلاقها وهى رحمة الامتنان لا يشترط شيء ورحمة الوجوب جزء منها قول سيدنا فهل هذا كله من حيث مظاهره أو هو وجوب ذاتي لمظاهره من حيث هى مظاهره، لا من حيث الأعيان يعنى فهل هذا الوجوب الذى ذكر

تعالى أنه أوحى به إلى نفسه لأهل هذه الصفات الخاصة المذكورة في آية
فسأكتبها وفي آية كتب ربكم مطلقا سواء كانوا مظاهر بالفعل أو بالاستعداد
الامكانى حل كونهم أعيانا ثابتة قبل أن يصيروا مظاهر بالفعل أو هذا
الوجوب أوحى به لهم على نفسه تعالى من حيث هم مظاهر بالفعل في الحال ،
لا من حيث هم أعيان ثابتة في العدم . مستعدة لأن تكون مظاهر في الاستقبال ،
عند اتصافهم بالوجود وخلع حلتهم عليهم قول سيدنا فان كان للمظاهر فما
أوجب على نفسه الأ لنفسه فلا يدخل تحت حد الواجب ما هو وجوب
على هذه الصفة فان الشيء لا يلزم نفسه يعنى أن الوجوب الذي ذكر تعالى
أنه أوحى به على نفسه لمن وصفهم بما وصفهم إن كان الوجود من حيث هم
مظاهر في الحال بالفعل فاهو وجوب حقيقة لأنه لا يدخل تحت حد
الواجب فان الواجب ما يستحق فاعله المدح وتاركه الذم ، وهو تعالى ما أوجب
ما أوجب من الرحمة الأ على نفسه لنفسه فان المظهر عين الظاهر فن هو
الموجب ومن هو الموجب عليه فلا وجوب اذن فان الشيء لا يذم نفسه
قول سيدنا وان كان للأعيان القابلة أن تكون مظاهر كان وجوبه لغيره
إذ الأعيان غيره والمظاهر هويته ، يعنى وان كان وجوبه تعالى لمن أوجب لهم
عليه الرحمة إنما ذلك من حيث الأعيان الثابتة المعنوية القابلة بالاستعداد
لأن تكون مظاهر بالفعل كان وجوبه ما أوجب لغيره إذ الأعيان غيره فانها
معنوية ابدأ وأولا وهو تعالى وجود الوجود غير العدم وبعد خلع الوجود
عليه يصير عينه فيرجع كالقسم الأول بخلاف المظاهر وهى المعبر عنها بأحوال
الممكنات ونعوتها وصفاتها فانها هويته وعينه لأنها معان لا قيل لها بأنفسها
ولا عين لها في الوجود وكل ما يقع عليه إدراك إنما هو الوجود الحق ظاهرا

بأحكام الأعيان الثابتة مسمى باسماء الممكنات فهو تعالى عين الأشياء في وجودها ما هو عين الأشياء في ذواتها قول سيدنا فقل بعد هذا البيان ما شئت في الجواب ويكون الجواب بحسب ما قيده الموجب يعني جوابا لسائل يسأل لم أوجب الحق تعالى على نفسه الرحمة لهؤلاء فإن شئت قلت من حيث أنهم مظاهر بالفعل في الحال، موصوفون بالتقوى وما عطف عليها وبعمل السوء بجهالة والتوبة والاصلاح، وإن شئت قلت من حيث أنهم أعيان ثابتة مستعدة بالاستعداد الامكاني السكلي للاتصاف بالصفات المذكورة ويكون الجواب مقصورا مقيدا بالشئ الذي أوجبه عليهم فاستوجبوا الرحمة بفعله، قول سيدنا فاستوجبوا ذلك على ربهم بكونهم يتقون ويؤتون الزكاة على مفهوم الزكاة لغة وشرعا، والذين هم بآياتنا يؤمنون، الذين يتبعون الرسول النبي الأمي الذي يجدونه مكتوبا عندهم فهو لأمة طائفة مخصوصة من أهل الكتاب، هذا يبين أقواله ويكون الجواب بحسب ما قيده الموجب تعالى فلا يطلق الوجوب عليه تعالى إلا مقيدا ببيان الوجوب لمن هو وعلى ماذا هو فالوجوب في آية، نسأ كتبها، مقيد بأهل الكتابين اليهود والنصارى فمن لم يكن يهوديا ولا نصرانيا فهو غير داخل في وجوب الرحمة التي استوجبتها هذه الطائفة بفعل ما أوجبه الحق تعالى عليها من التقوى وإيماء الزكاة لغة، ومن معاني الزكاة صفوة الشئ، وشرعا وهو أن يقصد بها تطهير المال فإن أخرج ماله لأعلى مفهوم الزكاة لغة وشرعا فلا أخرجه ولو أخرج من ماله أكثر من الزكاة قول سيدنا نخرج من ليس بأهل الكتاب من هذا التقييد الوجوبي وبقي الحق عندهم من كونه رحمانا على الإطلاق يعني أن هذه الآية أفادت وجوب الرحمة لليهود والنصارى القائمين بما أوجب الحق

تعالى عليهم من التقوى وما عطف عليها بدليل أنه قال آخر الآية يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والإنجيل فن لم يكن من أهل الكتابين ، التوراة والإنجيل ، فليس هو داخلا في هذا الوجوب ولو عمل ماعمله أهل الكتابين وبقي ينتظر الرحمة المطلقة التي وسعت كل شيء ولا تتوقف على وجود شرط قول سيدنا ، واستوجبت طائفة أخرى ذلك على ربها ، أنه من عمل منكم سوءا بجهالة ثم تاب من بعده وأصلح ، فقيد بالجهالة فان لم يجهل لم يدخل في هذا التقيد وبقيت الرحمة في حقه مطلقة ينتظرها من عين المنة التي منها كان وجود أي منها كان مظهرا للحق لتمييز عينه في حال اتصافها بالعدم عن الغم المطلق الذي لا عين فيه الخ ، هذا بيان لطائفة أخرى ورد النص بوجوب الرحمة لهم بصفة أنهم عملوا سوء وهو كل ما نهى الشارع عنه بجهالة وتسويل النفس الأمارة بالسوء ، وتزيين الشيطان وغلبة الشهوة مع الإيمان بأنها سوء ومعصية ، ثم تابوا من بعده وأصلحوا فان لم يجهلوا بأن السوء مستحيل له كافرين غير مؤمنين بتحريمه فلا يدخلون في هذا الوجوب المقيد بهذا القيد وهو عمل السوء بجهالة وبقيت الرحمة في حقهم مطلقة لخروجهم بهذا القيد فهم ينتظرون الرحمة من عين المنة لا من طريق الوجوب الذي كان للطائفتين المذكورتين فان رحمة الامتنان هي التي وسعت كل شيء وبها كان وجود كل ماسوى الحق تعالى ، ومن هذه الرحمة الامتنانية كان كل ممكن مظهرا للحق أي مستعدا لأن يكون مظهرا للحق تعالى فان معنى كون الشيء ممكنا هو كونه قابلا لظهور الوجود الحق تعالى به لتمييز عين الممكن وحقيقته في حال اتصافها بالعدم الاضافي وهو الامكان والشبوت فتكون لها صورة عملية عن الغم للمطلق وهو المحال الذي لا عين له في العلم

الآلهى إذ المحال لا صورة له فى العلم بخلاف الممكن ، قول سيدنا ، ألا ترى
إبليس كيف قال لسهل فى هذا الفصل يسهل ، التقييد صنعتك لاصفته فلم
ينحجب بتقييد الجمالة والتقوى عما يستحقه من الاطلاق ، أشار سيدنا رضى
الله عنه الى الحكاية المشهورة عن سهل بن عبد الله النسرى رضى الله عنه
الذي قال فيه بعض سادة القوم ، سهل حجة الله تعالى على الصوفية ، ويقول
سيدنا محي الدين فى حقه نقلا عن تقدمه إذا نقل كلامه قال عالمنا سهل ، قال
سهل لقيت إبليس فعرفته وعرف منى أنى عرفته فوقعت بيننا مناظرة فقال
لى وقلت له ، وعلا بيننا الكلام وطال النزاع بحيث أن وقف ووقفت ، وصرت
وصار ، فكان من آخر ما قال لى يسهل ، الله عز وجل يقول ، ورحمتى وسعت
كل شيء ، فعمم ولا يخفى عليك أنى شيء بلا شك لأن لفظة كل تقتضى
الاحاطة والعموم ، وشيء أنكر النكرات فقد وسعتى رحمته ، قال سهل فوالله
لقد أخرجنى وحيرنى بلطافة سياقه وظفروه بمثل هذه الآية ، وفهم منها ما لم
نفهم وعلم منها ومن دلالتها ما لا نعلم فبقيت حائرا متفكرا وأخذت أتلو
الآية فى نفسى فلما جمعت الى قوله تعالى فسأكتبها ، الآية ، سررت وتخيلت أنى
قد ظهرت بحجة وظهرت عليه بما يقصم ظهره ، وقلت له يا ملعون إن الله قد
قيدها بنعوت مخصوصة تخرجها عن ذلك العموم فقال فسأكتبها فتبسم
إبليس وقال يسهل ، ما كنت أظن أن يبلغ بك الجهل هذا المبلغ ولا ظننت
أنك ها هنا ، ألسنت تعلم يسهل أن التقييد صفتك لاصفته ، قال سهل فرجعت
الى نفسى وغصصت بريقى وأقام الماء فى حلقى ووالله ما وجدت جوابا ولا
سدت فى وجهه بابا ، وعلمت انه طمع فى مطمع وانصرف وانصرفت ووالله
ما أدرى بعد هذا ما يكون ، فان الله سبحانه ما نص على ما يرفع هذا الاشكال

فبقى الأمر عندى على المشيئة منه في خلقه لا أحكم عليه في ذلك بأمر ينتهي أو بأمر لا ينتهي ، قال إمام العلماء بالله سيدنا محي الدين ، لما قص حكاية سهل مع إبليس فاعلم يا أخي أنى تتبعته ما حكى عن إبليس من الحجج فما رأيت أقصر منه حجة ، ولا أجهل منه بين العلماء ، فلما وقفت له على هذه المسألة التى حكى عنه سهل بن عبد الله فتعجبت وعلمت أنه علم علما لا جهل فيه فهو استاذ سهل في هذه المسألة ، أما نحن فما أخذناها إلا من الله فما لا إبليس علينا منه في هذه المسألة ولا غيرها بحمد الله اهـ ، ولما مضى حجة إبليس هو التقييد للممكن صفة ذاتية له لا ينفك عنها أصلا أبدا ، والحق تعالى له الاطلاق الذاتى وما بالذات لا يزول إلا بزوال الذات ، والتقييد انما عرض للحق تعالى من عروض نسبة العالم اليه تعالى ، فلو فرض ارتفاع العالم ما كانت للحق تعالى مرتبة التقييد ، فمرتبة الاطلاق أصل ذاتى له تعالى ، وللمطلق أن يقيد نفسه اذا شاء مع إطلاقه في تقييده إذ كل ما يصح إطلاقه على الحق تعالى فلا يكون له ضد ولا قبيض ، فانه عين كل منهما ، ومرتبة الاطلاق لا حكم فيها باثبات ولا نفي لشيء فلم ينحجب إبليس بتقييد وجوب الرحمة بالتقوى وما عطف عليها ، ولا بالجهالة ولا بكل تقييد ورد في كتاب أو سنة عما يستحقه الحق تعالى من الاطلاق الذاتى ، فهو ينتظار الرحمة ويرجوها من عين المنة والوجود المطلق ، أقول ولو قال إبليس كلمة لحج سهل اول وهلة وذلك أن يقول لم خافت الانبياء والرسل بعد تأمينه تعالى لهم وعملهم بسعادتهم ، يقول محمد صلى الله عليه وسلم ، ما أدري ما يفعل بى ولا بكم ، ويقول شعيب عليه السلام وما يكون لنا أن نعود فيها إلا أن يشاء الله ربنا وسع ربنا كل شيء علما ، ويقول لهم الحق ، فلا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون ، والانبياء

عليهم السلام أعلم الخلق بما يجب وما يستحيل وبما يجوز على الله تعالى، فلو علموا أن مرتبة التقيد تحكم على مرتبة الاطلاق ما كان منهم ذلك فلا بد أن يقول سهل ذلك لشهودهم مرتبة الاطلاق وسعة العلم، فيقول إبليس مشاهدة ما خوفهم بعد التأمين، والبشارة بالسعادة هو الذي جعلني أرجو رحمته بعد طردى وإبلاسى، فرجاء إبليس في نيل الرحمة من عين المنة صحيح، وطمعه في محله وقد سلم له ذلك إلا ما مان الكبير أن سهل ومحى الدين، وما ذكره صاحب الأبريز عن شيخه القطب عبد العزيز الدباغ رضي الله عنه، لا يخفى ما فيه من المخالفة لما قدمناه، ولعل الشيخ عبد العزيز أجاب بذلك لمقتضى الوقت والحال فلن العارف له ثلاث أثواب، ثوب إيمان، وثوب كفر، وثوب نفاق، قول سيدنا فلا وجوب عليه أصلاً، ففهما رأيت الوجوب فاعلم أن التقيد يصحبه يعني أنه لا وجوب على الحق أصلاً من حيث حقيقة الوجوب الذي هو الزام الغير بحيث يستحق تاركه الذم وإنما الأمر رحمة امتنانية مطلقة وسمت كل شيء، ورحمة مقيدة هي جزء من الرحمة المطلقة فما جلب جوده إلا جوده، وما حكم عليه سواه، ولا قيده غيره، فهو الذي أوجب على نفسه ما أوجب وبالرحمة المطلقة تاب على من تاب وأصلح، وبها هدى من هدى إلى التقوي وما عطف عليها، فالحكم لله العلي الكبير عن التقيد في التقيد ففهما رأيت في كتاب أو سنة الوجوب على الحق تعالى فاعلم أن التقيد لطائفة مخصوصة على عمل مخصوص يصحبه، ومسألة وجوب الرحمة عليه تعالى والجواب عنها زادها سيدنا لذكر السائل للوجوب على الحق تعالى كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم، لما سئل عن ملء البحر فقال هو الطهور ماؤه، الحل ميتته، فزاد ما لم يسأل عن قول سيدنا، وأما من رأى أنهم

استوجبوا ذلك على ربهم من غير ما ذكره الله تعالى عن نفسه فقالوا ببدلهم
مراكبهم في زمان الزيادة طلبا للمواصلة واشارا لجناب الحق في زعمهم وان
كان في ذلك نقص فهو عين السكمال التام بهذه المراعاة فهذا عندي مثل ما قال
الشاعر لعمر بن الخطاب رضي الله عنه

ماذا تقول لا فراخ بذى مرخ حمر الحواصل لا ماء ولا شجر
ألقيت كاسبهم في قعر مظلمة فاعقر هداك مليك الناس يا عمر
ما آثروك بها اذ قدموك لها لا بل لا أنفسهم قد كانت الأثر

هذا رجوع الى جواب السؤال ، يعنى أن من رأى من أهل الطريق انهم
استوجبوا على ربهم أن يكونوا أهلا لهذه المجالس ببذلهم مراكبهم أى
أجسامهم التي هي المراكب لأرواحهم فان الأرواح التي تسميها الحكماء
بالنفوس الناطقة كالمراكب والأجسام بما اشتملت عليه من القوى الظاهرة
والباطنة كالذباب المركوبة فاستوجبوا هذه المجالس ببذلهم مراكبهم
بالياضات النفسية والمجاهدات الظاهرة البدنية في زمان الزيادة وهو زمان
التكليف طلبا للمواصلة بالحق تعالى مواصلة علم لا غير ذلك مما عساه يتوهم ،
فان الوصول الى الحق تعالى هو الوصول الى العلم به واشار الجناب الحق
تعالى في زعمهم ، وهذا الزعم وإن كان نقصا في حقهم فانه لا دليل على صحة
الزعم فهو عين السكمال التام بسبب هذه المراعاة وهي طلب واصلتهم بالحق
والايشار له تعالى على نفوسهم حيث لم يعطوها مشتهاها ولا ساعدوها على
نيل أغراضها والايشار في الحقيقة بهذه المراعاة والبذل لانفسهم إنما هو
عائد عليهم لا له تعالى ، إذ من عمل صلحا فلنفسه ، سعى فلا يرجع الى الحق
تعالى من بذلهم مراكبهم شىء كما قال الخطيئة الشاعر المشهور لعمر بن

الخطاب رضى الله تعالى عنه لما سجنه لشكوى الناس بسبب كثرة هجوه لهم، وعند ما احضره عمر رضى الله عنه قال له نشدتك الله يا امير المؤمنين إلا قطعت لساني فاني والله هجوت أبي وأمي وزوجتي ونفسي وبعد ما مضت عليه مدة في السجن كتب الى عمر رضى الله عنه بهذه الابيات كنتى عن صبيته بالافراخ الحمر الحواصل، يعني صغاراً ما نبت لهم ريش فيسمعون في طلب المعاش، سعى الطير ولا ماء ولا شجر بين أيديهم، وذو مخ بالتحريك والخاء المعجمة وادبالجواز، والشاهد منه في قوله، ما أثروك بها، البيت قول سيدنا فان كانوا بذلوا مراكبهم عن طلب آلهى يقتضى ذلك وجوباً آلهيا، كان مثل الاول فانه لو لم يرد عنه تعالى الوجوب على نفسه لم نقل به فانه سوء أدب من العبد أن يوجب على سيده معنى أن أهل هذه المجالس الذين قيل أنهم استوجبوا على ربهم أن يكونوا أهلاً لها ببذلهم مراكبهم فان كان بذلهم مراكبهم عن طلب آلهى يقتضى ذلك الطلب وجوباً آلهياً طلبه الحق منهم، وذكر تعالى أنه أوجب على نفسه لهم ما أوجب كان مثل الوجوب الاول أعنى وجوب الرحمة للطائفتين المذكورتين فى الآيتين المتقدمتين، وقد تقدم ما فيه وان كان بذلهم مراكبهم لا عن طلب آلهى يقتضى وجوباً، ولا ذكر الحق تعالى أنه أوجب لهم شيئاً على نفسه ولا ورد خبر نبوي بذلك لم نقل بالوجوب ولا يسوغ لنا القول به فانه سوء أدب من العبد أن يوجب شيئاً على سيده لم يوجبه على نفسه فان أوجب على نفسه فى موطن فذلك اليه، ولا يقاس عليه قول سيدنا غير أن هنا رقيقة لطيفة دقيقة لا يشعر بها كثير من العارفين بهذه المجالس وذلك أنه كما نطلبه لوجود أعياننا يطلبنا لظهور مظاهره فلا مظهر له إلا نحن ولا ظهور لنا إلا به، فبه

عرفنا أنفسنا وعرفناه، وبنا تحقق عين ما يستحقه الآله لما ذكر رضى الله عنه أن الحق تعالى غني عن بذلهم مراكبهم طلبا للمواصله، وانه لا يؤثر أحد الحق تعالى وانما إشارهم راجع الى أنفسهم كما قال، إن أحسنتم أحسنتم لانفسكم، استدركوا بين أن الأمر كما ذكر ولكن من جهة أخرى الحق يطلبنا كما نطلبه لان مرتبة الألوهه لا غنى لها عنا كما لا غنى لنا عنها، وعبر عن هذه المسأله باللطيفه الدقيقه، فالمراد باللطيفه هنا المعنى الدقيق العزيز المنال، وإن نيل ينفرد به أفراد الرجال، والتعبير عن مثل هذه المسأله باللطيفه من باب التوسع فن اللطيفه فى الاصطلاح كل إشارة دقيقة المعنى تلوح فى الفهم لا تسعها العبارة، وهى من علوم الاذواق والاحوال فهى تعلم ولا تنقل، لا تأخذها الحدود وإن كانت محدودة فى نفس الأمر ولذلة هذه المسأله ولطافتها قال، لا يشمر بها كثير من أهل هذه المجالس فأحرى غيرهم لان أهل الطريق متفاوتون فيما يربهم الحق تعالى من العلوم تفاوتوا لا ينحصر ولا ينضبط الآله تعالى أكثر من تفوت علماء الرسوم بالا يتقارب، وبيان هذه اللطيفه الدقيقه هو أن الممكنات مع الحق تعالى من حيث مرتبة الألوهه كالتضائيق لا تثبت الاضافة إلا بهما معافكا نطلبه نحن لوجود أعياننا الثابتة فى العلم والعدم يطلبنا هو تعالى لظهور مظاهره فانه لا مظهر له يظهر به تعالى إلا نحن معاشر الممكنات لانه إنما يظهر بسمائه ونحن آثار اسمائه، أو نحن اسماؤه ولكن بين الطلبتين فرقان فهو يطلبنا ليؤثر فينا ونحن نطلبه لتأثر به، فانه لا ظهور لنا إلا به، فبه عرفنا أنفسنا لانه وجودنا ولولا خلقة الوجود التى خلعها علينا بلذا كنا نعرفه فاعرفناه إلا به، كما ورد فى بعض الاخبار النبويه، عرفت ربى ربى، وعرفتنا نفوسنا عرفناه، فانها

مقدمة معرفة الرب ، ومعرفة الرب نتيجةها ، وما عرفنا أنفسنا إلا به ،
فانظر ما أعجب هذا الأمر وبنا تحقق ما يستحقه الآله من المعبودية فان
معبوداً بغير عابد وجوداً أو تقديراً غير معقول ، ومملك من غير مملكة
لا يكون

فلولاه لما كنا ولولا نحن ما كنا
فان قلنا باننا هو يكون الحق أيانا
فابدانا وأخفاه وأبداه وأخفانا
فكان الحق أكوانا وكنا نحن أعيانا
فيظهرنا لنظهره سرارا ثم إعلانا

قوله ، فلولاه لما كنا ، يريد لولا هو آله معبود ما كنا مألوهين
عابدين ، ولولا هو وجود ظاهر ، ما كنا مظاهر وجوده ، ولولا هو فاعل
ما كنا قابلين قوله ، ولولا نحن ما كنا يريد ، ولولا نحن العابدون المألوهون
ما ثبت ألوهته ، ولولا نحن المظاهر لوجوده ما كان ظاهرا ، ولولا نحن
القابلون لفعله وخلقه ما كان فاعلا خائفا ، فالامر بيننا وبينه منقسم بنصفين
فلا تثبت ألوهته بدوننا موجودين أو مقدرين ، كما أنه لا ظهور لوجوده
بدون مظاهر يتنا ولا فعل له بدون قابليتنا للانفعال ، فان آلهما بمعنى معبودا
بدون ثابت موجودا أو مقدر محال ، وفادلا بدون محل قابل للانفعال
محال ، فهو تعالى ونحن من هذه الحثيات المذكورة كالمنتسبين لا ثبوت
للنسبة باحدهما دون الآخر ، قوله ، فان قلنا باننا هو ، البيت يريد أنبأ إذا
أطلقنا القول بأننا نحن الحق تعالى من جهة وجودنا فانه لا وجود لنا إلا
وجوده لا قديما ولا حادثا ، فنحن هو إذ نحن عبارة عن الوجود الذات

الظاهر بأحوال أعياننا الثابتة في العلم أزلا وأبداً ، فمسمى الممكن المخلوق كان ما كان ليس هو إلاّ الوجود الحق متعينا بأحوال ذلك المخلوق المسمى حيوانا أو إنسانا أو ملكا أو غير ذلك ، مع عدم عين ذلك المخلوق بالنسبة الى الوجود المسمى بالوجود في الخارج يكون الحق أيانا ، يريد أنه يلزم من قولنا أننا الحق تعالى أن يكون الحق أيانا من حيث مظهر فينا من اسمائه لا مطلقا فهو أيانا أي عيننا ، ولسنا إياه مطلقا من كل وجه بل من حيث مظهر فينا منه فاننا مرآة ظهوره وتجليه ، ولا يظهر في المرآة إلاّ ما نقبله من الصفات لا عين المتجلى وحقيقته ، فالوجود الذي هو وجوده ووجودنا واحد لا يتجزأ ولا ينقسم ولا يظهر إلاّ بحسب المرايا ، قوله ، فأبدانا وأخفاه ، يريد أنه تعالى أظهرنا معاشر الممكنات وأخفي نفسه وذلك في مرتبة الاسم الباطن بالنسبة لعامة المحجوبين فان الحق تعالى عندهم باطن خاف ، والمخلوق ظاهر باد ، فلا يرى الحق عندهم ولا يدرك بمشعر من المشاعر ، وإنما يدرك بالعقل من وراء حجب الصفات ، لانه تعالى عندهم مبين خلقه ، منفصل عنهم بالذات والصفات والاحكام والافعال ، فلا يشهدون إلاّ خلقا ، قوله ، وأبداه وأخفانا ، يريد أنه تعالى أظهر نفسه وأخفانا معاشر الممكنات المخلوقات ، وذلك في مرتبة تجليته بالاسم الظاهر لأهل وحدة الشهود فانهم لا يشهدون إلاّ حقا ، ويقولون في كل شيء أدركوه بأي مشعر كان من المشاعر الظاهرة والباطنة هو الحق تعالى ، فاذا سئلوا عن هذه الكثرة المحسوسة والحق تعالى واحد لا يجيبون بشيء فالحق هو الظاهر البادي ولكن حكمت عليه أحوال الممكنات فاخفته عن المحجوبين أصحاب العقول ، وهذا من أعجب العجائب ، حيث ان احكام

الممكنات اعدام معقولة حكمت على الحق الوجود الظاهر فما في الوجود حقيقة إلا الله ظاهراً بأحكام الممكنات عند طائفة ، متحججاً بها عند طائفة ، ولم يذكر سيدنا الطائفة الثالثة أهل وحدة الوجود الذين يشهدون حقاً وخلقاً ، يشهدون البطون في الظهور ، والظهور في البطون ، لا يحجبهم هذا عن هذا ، لأن مراده رضى الله عنه ذكر ما تلازم فيه الحق والخلق وطلب كل منهما الآخر ، فخلق بلا حق لا يوجد ، وحق بلا خلق لا يظهر ، قوله ، فكان الحق أكوانا ، يريد أنه تعالى هو الكائن عند قوله كن ، يأمر نفسه بالكون فيكون لنفسه فالسكون والمكون والسكان عين واحدة لأن كن حرف وجودي ولا وجود إلا هو ، فلا يكون إلا هو قوله ، وكنا نحن أعيانا ، يريد أنه لما كان المسمى مخلوقاً وموجوداً ليس هو إلا الوجود الحق الظاهر بأحوال المخلوقات وأحكامها ، كنا معاشر الموجودين أعيانا ، أى ذواتنا مشهودة محسوسة من حيث قيام أحكامنا بالوجود الحق النور ، قوله ، فيظهرنا ليظهره ، يريد أن الحق تعالى يظهرنا من حيث نسبة الوجود لنا لظهور أحكام أعياننا لا أعياننا ، فإنها ما أظهرت ولا تظهر دنيا ولا آخرة ليظهر هو ، فانه الظاهر بأحكام أعياننا ، وهى مظهره لأن أحوالنا ونعوتنا معان لا تقوم بأنفسها ، فظهرنا في الحقيقة ظهوره هو تعالى فهو الظاهر بنا ، قوله ، سراراً ثم أعلننا ، يريد أنه تعالى هو الظاهر في نفس الأمر على كل حال ، سواء كان ذلك الظهور سرّاً بالنسبة إلى أهل العقول المعقولة عن السراح في فضاء المشاهدات ، أو كان ذلك الظهور علناً متستراً ولا متحججاً كما هو لأهل وحدة الشهود ووحدة الوجود ، قوله ، فلما وقفوا على هذه الحقائق من نفوسهم ونفوس الأعيان

سواهم تميزوا على من سواهم بأن علموا منهم ما لم يعلموا من أنفسهم ، يعنى أن أهل هذه المجالس لما علموا هذه الحقائق المشار إليها باللائفة الدقيقة وقفوا عليها من نفوسهم ونفوس غيرهم من الاعيان تميزوا بفضيلة العلم على من سواهم ، وهل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون ، يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات ، وهو لاء علموا من نفوسهم ونفوس الاعيان ما لم يعلم غيرهم من الاعيان من نفوسهم ، قوله ، واطلع الحق على قلوبهم فرأى ما تحلت به مما أعطتها العناية الالهية وسابقة القدم الربانى استوجبوا على ربهم ما استوجبوه من أن يكونوا أهلا لهذه المجالس الثمانية والأربعين ، يعنى أن الحق أطلع على قلوب هذه الطائفة الشريفة فرأى ما تحلت به قلوبهم من زينة المعارف والعلوم بهذه اللطائف الرقيقة والحقائق الرشيقة مما أعطت قلوبهم العناية الالهية وهى عند السادة عبارة عن افاضة النور الوجودى على من انطبع فى مرآة غيبه وحضرته العلمية التى هى نسب معلوميته ومنحتهم سابقة القدم الربانى المشار إليها بقوله ، وبشر الذين آمنوا أن لهم قدم صدق عند ربهم ، والقدم لغه السابقة وفى اصطلاح القوم ماثبت للعبد فى علم الحق تعالى استوجبوا على ربهم هذا جواب قوله فلما وقفوا وأطلع الحق على قلوبهم يعنى بوقوفهم على هذه الحقائق وبما أعطتهم العناية والسابقة استوجبوا على ربهم ما استوجبوا ، بمعنى تأهلوا واستعدوا الآن يكونوا أهلا لهذه المجالس كما قال تعالى وكانوا أحق بها وأهلها بمعنى أهلهم الحق لها بالعناية والسابقة لا بمعنى الوجوب على الله فانه لم يرد نص بهذا وان كان الحق يعطي كل شىء استعدادا ولا بد فلا تطلق على ذلك لفظة الوجوب فانه سوء أدب الا فيما ورد فيه نص من كتاب أو سنة

(الموقف مائتي واحد وخمسون)

قال تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم ، قل ان الحكم الا لله ، وقال نوح عليه السلام مخاطبا له تعالى ، وأنت أحكم الحاكمين ، وقال فيما حكاه عن يعقوب عليه السلام : إن الحكم لله ، وقال فيما قصه عن يوسف عليه السلام ، إن الحكم الا لله ، وقال تعالى ، وله الحكم ، وقال ، لا معقب لحكمه ، وقال ، فالحكم لله ، الي غير هذا ، والحكم اثبات أمر لا مر ، ونفى أمر عن أمر ، وهذه الآيات وأمثالها دلت نصا على انفراد الحق تعالى بالحكم وانه لا حكم لغيره أصلا لأنها كلها تفيد الحصر ، خلاف ما يقوله علماء الرسوم إن الحاكم قد يكون الحق تعالى وقد يكون العقل وقد يكون العادة ، فاثباتهم الحكم للعقل والعادة خلاف النص ، فان وافق حكم العقل والعادة الصواب فذلك اتفاقي لا حكم بعلم بل لا يسمى حكما ، إذ الحاكم اذا لم يكن عالما بما حكم كان حكمه باطلا ، فالحاكم الحق هو العالم بالمحكوم به والمحكوم عليه جملة وتفصيلا علما احاطيا من جميع الوجوه والاعتبارات ظاهرا وباطنا ؛ بداية ونهاية ، أصلا وفرعا ، وليس هذا الا للحق تعالى ، فلا حكم الا لله تعالى ، قيل لى (فى الواقعة) الناس غالطون فى أحكامهم فى الاسباب فانهم يحكمون على ما كان سببا لحصول زيد مثلا على مطلوب ما يكون سببا لحصول عمرو على ذلك المطلوب فغلطوا فى الحكم على أن ما كان سببا لهذا يكون سببا لهذا ، كما غلطوا فى التعلق بالاسباب على أنها تؤثر بصورها المحسوسة ويقولون هذا سبب قوي ، وهذا سبب ضعيف ويتخيلون أن المسببات ما وجدت الا بها من حيث صورها وهذا هو الذى أضل الخلق عن طريق الهدى والعلم وحجبهم عن الوجه الخصاص الذى له

تعالى في كل كائن فالاسباب والعادات صور له تعالى وحجبة وهو الفاعل بها ما يشاء ، وما يسمونه سببا قد لا يكون سببا وربما كان سببا لئذ المقصود منه اذا نسب ما هو سبب لذاته ، وانما يكون سببا بجعل الحق تعالى له وخلق السببية فيه والمشاهدة قاضية بهذا فاننا نرى شخصين متفقين في السن والطبيعة والبلد والمعيشة والصناعة يمرضان بمرض واحد ، فيحكم الطبيب بأن دواءهما واحد لا تفاقمهما في الامور المؤثرة في الطبيعة فيسقيهما الدواء فيصح زيد ويموت عمرو ، فهل هذا الا أن الله تعالى جعل السببية في هذا الدواء لزيد ولم يجعل فيه السببية لعمرو فاثبت الاسباب يا أخي حيث أثبتتها الحق تعالى ، امثالاً للامر واتباعاً للحكمة ، ولا تعتمد عليها من حيث أنها أغيار للحق تعالى وشاهد وجه الحق فيها فلا بد من الاسباب وجودا والغيبة عنها شهود ، فاذا سمعت أو رأيت من يقول بالاسباب من الكاملين فذلك من جهة وجود عينها أو يقول بدفعها فذلك من جهة تأثيرها من حيث صورها

(الموقف مائتي اثنان وخمسون)

قال تعالى ، وهو معكم أينما كنتم ، المعية لغة ضم الشيء الى الشيء وبمعنى المصاحبة أى هو تعالى معكم على أى حالة كنتم من أحوالكم موجودين ومعدومين فانه وجودكم العلمي والخارجي ولا أقرب للشيء من وجوده ، أو هو معكم أينما كنتم من حالة موافقة أو مخالفة فانكم في قبضة اسمائه ، الهادي أو المضل ، لا تخرجون عنها والاسم عين المسمى ، والاثنان للمخاطبين ولكن من كان مع ذي الالين فهو في الالين فتطلق حيث أطلقها الشارع ، وكما في حديث الخرساء فان الرسل عليهم الصلاة والسلام اعلم بالله من العقول المنزهة تنزيها مطلقا ومعنيته تعالى مع مخلوقاته بذاته تحقيقا ، وبعلمه كما قيل أدبا

فانه تعالى ذكر الهو وهو الذات الغيب المطلق الذى لا يتجزأ ولا ينقسم فهو تعالى مع كل شيء ، فلا يتقدمه شيء ولا يتأخر عنه شيء ، ولهذا أخبر تعالى أنه الأول ، الآخر ، الظاهر ، الباطن ، وأين قرب المعية من قرب حبل الوريد فى قوله ، ونحن أقرب اليه من حبل الوريد ، وهو جزء من الانسان ، وأين هذا القرب من قوله تعالى كما ورد فى الصحيح ، كنت سمعه وبصره ، وذكر جميع قوى العبد الظاهرة والباطنة ، فاذا سمعت أحدا من أهل هذا الطريق أو وجدت فى كتابه أن المعية بالعلم واللفظ فانما ذلك على طريق الادب ، وعقدهم بخلافه كما لا يقال أنه تعالى خالق الشر وخالق القردة والخنازير ، وحيث كانت الذات مجهولة كانت نسبة المعية وامثالها مجهولة مع ثبوتها على المعروف من اللسان العربى ، ومعيته تعالى وان كانت بالذات فانها تختلف باختلاف مخاطبين فمعيته مع العامة أى العموم باعطاء ما تطلبه ذواتهم من لوازمها ، أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت ، ومعيته مع الاصفياء بما يعطيه الصفاء من التجلى الذى يطلبه الاصطفاء ، ومعيته مع الانبياء بتأييد الدعوي و اظهار الحجة لا بالحفظ والعصمة من القتل ، ومعيته مع الخاصة بالحادثة برفع الوسائط ، وهو تعالى معنا ولسنا معه إذ ليست لنا معية فانها فى اللغة ضم شيء الى شيء حالة كون كل واحد منهما مستقلا بالموجودية قائما بنفسه وليس عند الطائفة العلية غير وجود واحد هو وجود المسمى حقاً والمسمى خلقاً ، وما عدا هذا الوجود المقوم لكل موجود كله عرض ، وان قيل فى العرف العام منه جوهر وعرض ولا تكون المعية بين جوهر وعرض ، هذا ما لم يقله أحد ، وأما ما يجرى على السنة بعض هذه الطائفة ، كقوله كن مع الله ولا تبالي ، وقوله ، كيف حالك مع الله ونحوها ،

فلا يريدون ان للعبد معية يكون بها مع معية الله تعالى كلا وحاشا وانما ذلك على سبيل التجوّز معناه كن حاضرا متيقظا مراقبا معية الله التي أخبرك بها دائما فتعرف ما يخرج لك منها من التصرفات فيك بالخير والشر فان التصرفات الآلهية في العبد أول ما تظهر في باطنه وهي المكنى عنها بالخواطر فمن المحال أن يظهر على ظاهر العبد خيرا وشرّا ، قبل وروده على باطنه بطريق الخاطر ، وإن كان أكثر الناس لا يعلمون ، فلا يلقون للخواطر بالا فلا يعرفون أنها رسل الله تعالى الى قلوب عباده ، يا حسرة على العباد ما يأتيهم من رسول إلا كانوا به يستهزئون ، فلا يعابون به ولا يلقون اليه بالا ولا يلتفتون اليه فاذا كان العبد مراقبا لقلبه متيقظا مستحضرا لمعية الله معه وخطر له في خاطره شيء من خاطر الشيطان أو النفس تضرع وسئل وأشفق فان ذهب فليحمد الله ، وان لم يذهب وكان ذلك في الكتاب مسطورا يبقى خائفا وجلا الي أن يبدو ذلك الشر على ظاهره بحكم القضاء وهو كاره له فيستغفر ويتوب في الحال ومن كانت هذه حالته فلا يبالي فانه مغفور له ، هذا مراد الطائفة بقولهم ، كن مع الله ولا تبالي ، فانهم عرفوا أنه تعالى ما اخبرنا بأنه معنا إلا لنعانق الآداب معه ونديم التوجه اليه ، ونراقب وتترقب ما يورده علينا بواسطة رسله السماة بالخواطر فان من كان الملك جليسه دائما ينبغي أن لا تكون وجهته إلا اليه ، فانه لا يدري متى يتوجه اليه الملك للكلام معه فاذا توجه الملك ووجده غير منتهى ولا حاضر بظاهره ولا باطنه ، ربما أعرض عنه وربما طرده من حضرته ، قال في الحكم ، ربما وردت الانوار على القلب فوجدته مشحونا بالاغيار فرجعت من حيث جاءت ، يحكى أن ملكا كان له خادمان واقفين على رأسه فغمز أحدهما الآخر فحانت من الملك

التفاتة فرآى عين الخادم على هيئة الغامز ، فابقى الخادم عينه على تلك الحالة
سنين الى أن فارق الملك ليرى الملك ان ذلك خلقة في عينه حتى لا يعرف
الملك أن الخادم ملتفت لغير سيده في حضرته

(الموقف مائتي ثلاثة وخمسين)

ورد في صحيح مسلم انه صلى الله عليه وسلم قال ، إنه ليغان على قلبي ،
فاستغفر الله وأتوب اليه في اليوم أكثر من مائة مرة ، وورد بروايات أخر
إعلم ان العين هو التغطية واللبس ، كانت التغطية حسية أو معنوية كما هنا
وذلك انه صلى الله عليه وسلم كان يغلب عليه أحيانا شهود عظمتة الربوبية
وماتقتضيه الألوهة من لوازم العبودة باختلاف آثار اسماء الألوهة وماتطلبه
من القيام بحقوق آثارها ومظاهرها مع تضاد آثارها ومظاهرها ، ثم ينظر
صلى الله عليه وسلم الى ضعف العبد وعجزه وعدم اقتداره عن أداء جزء مما
لا نهاية له مما يجب عليه لربه وآله هذا مع معاناة الاضداد ، ومعاشرة الانداء ،
والامر بالتأليف بينهم ، وجلب قلوبهم ، مع تنافر طبائعهم ، وتباين أغراضهم ،
واختلاف مرادهم مضافا الى النظر في مصالح الاهل وتدبير النفس فيرى
صلى الله عليه وسلم عند هذا الشهود شيئا عظيما لا تطيقه البشر من حيث
هى بوجه ولا حال ، فيستغفر الله أى يطلب من الله الاسم الجامع الغفر وهو
الستر من هذا الشهود الفرق المتعب المعنى الذى دل عليه الاسم الله فانه اسم
لمرتبة الألوهة المقتضية المألود ، فإن المعبود لا بد له من عبد ، فهما متلازمان
تلازم تضايف فاذا ستره الله عن هذا الشهود الآلهى أشهده الشهود الذاتى
الجمعي المريح وأدخله حضرة الهوية الجامعة التى تهلك فيها الاسماء والآثار ،
وتندرج فيها النجوم والشموس والاقمار ، يتحد فيها المرسل والرسول والمرسل

إليه إذ لا تفصيل في الهو الذات ولذا قال صلى الله عليه وسلم اليه بضمير الهو حيث لا إله ولا مألوه ولا رب ولا عبد ، إذ بالعدم المألوه ينعدم الآله من حيث هو إله فانه اذا عدم المضاف أنعدم المضاف اليه ، ثم باقتضاء الحكمة حيث انه تعالى ما خلق الجن والانس إلا ليعرفوه فيعبده فلو بقوا في حضرة الجمع الصرف ما كان هناك من يعبد فمّن الحكمة رجوعه صلى الله عليه وسلم عن شهود الجمع الصرف وهو توبته أى رجوعه الى شهود الفرق الثانى وهو شهود آله ومألوه ، ورب وعبد ، وحق وخلق ، وشهود هذه الحضرة هو المميز بين الرب والعبد ، إذ المراتب هي الميزة والفرقة وحينئذ يقوم بواجبات الربوبية وحقوق الألوهية فيعطي المراتب حقها والمظاهر والآثار مستحقها حسب الطاقة البشرية فكان صلى الله عليه وسلم تارة وتارة بين هذين الشهودين يتردد بحسب العدد الوارد في الروايات وهذه الاحوال كانت له في بداية الرسالة ، وقد أخرج ابن قانع أنه صلى الله عليه وسلم قال ، ارسلني ربي برسالة فضقت بها ذرعا وانبلة الشهود الفرقي وما يتضمنه من الحقوق الآلهية والكونية على بعض الانبياء وأكار الصالحين تمنى أنه لم يوجد ويغيب عنهم في ذلك الشهود كون الوجود خيراً ورحمة ونعمة وان العدم شر ونقمة ، وقد أولنا هذا الحديث في هذه المواقف بنقيض هذا التاويل بوارد مناقض لهذا الوارد ، فاننا بحسب ما يرد لا بما نريد ؛

طورا يمان اذا لقيت ذا يمن وان لقيت معديا فععدان

ولا غرو فانها حالتان كانتا له صلى الله عليه وسلم أخبر عنها باللفظ واحد يؤدى المعنيين ، فانه صلى الله عليه وسلم أعطى جوامع الحكم ، وينابيع الحكم ، وكل أناس يعلمون مشربهم ، فيسلكون مذهبهم ، وربما في الغيب معان

آخر لهذا الحديث يلقيها الله على من يشاء من عباده

(الموقف مائتي اربعة وخمسين)

قال تعالى ، وآلهكم آله واحد لا إله الا هو ، وقال ، قل انما يوحى الىّ انما
آلهكم آله واحد ، وقال ، قل انما أنا بشر مثلكم يوحى الىّ انما آلهكم آله واحد ،
وقال ، انه أنا الله لا آله الاّ أنا ، ونحو هذه من الآيات خاطب بها تعالى كل
من بلغه القرآن الكريم والكلام القديم من يهودى ونصرانى ومجوسى ووثنى
وصنعى ومنوي وغيرهم من الاجناس والاصناف المختلفى العقائد والمقالات
فى الحق تعالى أخبرهم أن آلههم واحد وان اختلفت مذاهبهم وعتائدهم
فيه فهو واحد العين ولا يلزم من اختلافهم فيه اختلاف فى عينه ، وحقيقته
فانها كالاسماء له ولا يلزم من تعدد الاسماء تعدد فى المسمى وان له تعالى أسماء
فى كل لغة من اللغات التى لا تحصى كثرة ، وليس ذلك بقادح فى وحدة عينه ،
ففى الآيات المتقدمة إشارة الى ما تقوله الطائفة العلية طائفة الصوفية من
وحدة الوجود ، وانه تعالى عين كل معبود ، وإن كل عابد انما عبد الحق من
وجه يبرهان هذه الآيات وبقوله ، وقضى ربك أن لا تعبدوا إلاّ إياه ، حكم
تعالى أن لا يعبد عابد إلاّ إياه ، فمحال أن يعبد غيره لان وقوع خلاف قضاءه
محال ، وانما هلك من هلك . من جهة مخالفته لما جاءت به رسل الله من
أوامر الله ونواهيه ، لانه كفر بالله من كل وجه ، فهو تعالى عين كل معقول
ومتخيل ومحسوس بوجوده ، الواحد الذى لا يتعدد ولا يتبعض ، عين النقيضين
والضدين والخلافين والمثلين ، وليس فى الوجود إلاّ هذه ، وهو الاول
والآخر والظاهر والباطن ، وليس فى العالم إلاّ هذه ، فلا تقيده
المظاهر ولا تحصره المقالات والاعتقادات من الأوائل والأواخر ، فهو

كما أخبر في الصحيح عند ظن كل معتقد ولسان كل قائل ، والظن والقول خلقه فتصوره في تصور كل متصور عين وجوده ، ووجوده في تصور من تصوره لا يزول بزوال تصور من تصوره الى تصور آخر ، بل يكون له وجود في ذلك التصور الآخر ، فمن اعتقده وتصوره مقيداً فهو كذلك ، أو مطلقاً فكذلك ، أو جوهرأً فكذلك ، أو عرضاً فكذلك ، أو منزهاً فكذلك ، أو مشبهاً فكذلك ، أو معنيً فكذلك ، أو في السماء أو الأرض فكذلك ، أو غير ذلك مما لا يكاد ينحصر من الاعتقادات والمقالات ، ولهذا قال بعضهم ، كل ما يخطر ببالك فالله بخلاف ذلك ، فهذه القولة لها وقع عظيم في باب الحقائق فان صدرت من عارف فهو أهل لها ، وأن صدرت من غير عارف فقد يجري الله بعض الحقائق على السنة غير أهلها فيعرفها أهلها ، والمتكلمون القائلون بالتنزيه المطلق العقلي الغير الشرعي يتداولون هذه المقالة بينهم لظنهم أنها دليل لهم على تنزيههم المطلق ، وليس الأمر كما توهموا بل معناها عدم حصر الحق تعالى في قولة ، قائل واعتقاد معتقد ، وأنه تعالى كما اعتقده كل معتقد من وجه ، كما قال كل قائل من وجه ، فكل ما يخطر ببالك في الحق تعالى من حيث الذات والصفات ، فالله كذلك وبخلاف ذلك ، فليس مراد القائل أنه ليس كما خطر ببالك ، بل مراده أنه كما خطر ببالك ، وبخلاف ذلك عند مخالفك ، أي غير مقيد بما خطر ببالك ، بمعنى انتقادك ولا منحصر في مقاتلتك فان هذا القائل حكم أنه تعالى بخلاف ما خطر ببالك عند مخالفك في عندك وقولك وهو كما خطر ببالك ، فكما صح هذا صح هذا ، فالمراد من الخلاف كل مناف سواء كان من تنافى الضدين والنقيضين أو الخلافين أو المثاليين ، فان المثليين متنافيان عند الأصوليين

والحاصل أنه خطر ببالك وأعتقدك كذلك وبخلاف ذلك تعالى كما قال أهل السنة ، فهو كذلك وبخلاف ذلك ، وأن خطر ببالك وأعتقدك انه تعالى كما قالت وأعتقدت جميع الفرق الاسلامية فهو كذلك وبخلاف ذلك وأن خطر ببالك أنه تعالى كما قالت وأعتقدت جميع الطوائف من إسلام ونصارى ، ويهود ومجوس ، ومشركين وغيرهم فهو كذلك ، وبخلاف ذلك وأن خطر ببالك وأعتقدك أنه كما يقول العارفون المحققون من الانبياء والاولياء والملائكة فهو كذلك وبخلاف ذلك ، فما عبده أحد من خلقه من كل وجه ولا كفر به أحد من كل وجه ، ولا عرفه أحد من خلقه من كل وجه ، ولا جهله أحد من كل وجه ، قال الذين هم من أعلم الخلق بالله تعالى سبحانه لا علم لنا إلاّ ما علمتنا ، فهو المعبود لكل مخلوق من وجه المعروف لكل مخلوق من وجه ، المجهول لكل مخلوق من وجه ، فما خلق الخلق إلاّ ليعرفوه فيعبدوه ، فلا بد أن يعرفوه من وجه فيعبدوه من ذلك الوجه ، فلا خطأ في العالم إلاّ بالنسبة ، ومع هذا من خالف ما جاء به الرسل عليهم الصلاة والسلام هلك ولا بد ، ومن وافقهم نجا ولا بد ، والله واسع عليم ، وسع أعتقدات جميع مخلوقاته كما وسعتهم رحمته ، وسع كل شيء رحمة وعلما ، عزيز منيع ، إن يعرفه أحد من مخلوقاته كما يعرف نفسه ، أو يعبده عبد كما تستحق عظمته وجلاله ، لطيف ظهر بما به بطن ، وبطن بما به ظهر ، لا إله إلاّ هو حيرة الحيرات ، لا يحيط هو تعالى بذاته ، فكيف يحيط به عجز المخلوقات (الموقف مائتي خمسة وخمسين)

قال تعالى حكاية عن موسى أنه قال للخضر عليهما السلام ، هل أتبعك على أن تعلمني مما علمت رشدا ، في الآية إشارة الى أن الكبير قد لا يعلم بعض

العلوم التي تكون عند الصغير وذلك فيما يتعلق بالكواثر وحوادث العالم لا في العلم بالله تعالى ، فان الانبياء أعنى أصحاب النبوة الخاصة أعلم بالله من الاولياء ولو كان الولي من أنبياء الأولياء ، والخضر . يختلف في نبوته عند الفقهاء ، حتى قال الحافظ بن حجر ، ينبغي أن يكون الخضر نبيا ، لئلا يكون غير النبي أعلم من النبي ، وأما أهل طريقنا رضوان الله عليهم فلا خلاف بينهم إنه غير نبي النبوة الخاصة نبوة التشريع وإنما هو من الافراد الذين لهم نبوة الولاية العامة وهم أهل مقام القربة الذي هو بين النبوة الخاصة والصدقية ، وأهل هذا المقام يأخذون علومهم من العين التي تأخذ منها الانبياء أصحاب الشرائع ، فلمهم أن يخبروا عن الله تعالى كما أخبرت الانبياء أصحاب الشرائع ، إذ النبأ الخبر عن الله لذلك سميت الانبياء فلمهم أن يصفوه ويسمونه كما سمته الانبياء بما أحالته العقول وردته ، وهذا المقام لا يعرفه من الأولياء كلهم إلا الافراد خاصة ، فاذا رأيت في كلام بعض أهل هذا الطريق أن الخضر نبي فانما يريد النبوة العامة التي هي نبوة الولاية لا النبوة الخاصة التي هي نبوة التشريع ، وإذا رأيت في كلامهم إنه ليس بنبي فانما يريد نفي النبوة الخاصة نبوة التشريع ، فلا اختلاف في كلام أهل هذا الطريق ، وقول الخضر لموسى عليهما السلام عند ما أزمعا على الافتراق ، يا موسى أنت على علم علمك الله لا ينبغي لي ان أعلمه ، يريد علم النبوة الخاصة فان الخضر غير مستعد له ولا مراد به ، فان النبوة الخاصة لها ذوق ومشرب خاص ، فانها دعوة الخلق من التجلي الآلهي الذي هم فيه وعليه الى تجل آخر مضاد لهذا التجلي الذي هم عليه وتحت قبضته ، فان الانبياء يأتون ليدعوهم الى خلاف ما هم عليه والذي هم فيه وعليه تجل من تجليات الحق تعالى فان عبادة الاوثان مثلا تجعل منه

تعالى عليهم ، أي العابدين فتأتى الانبياء لرد الناس عن ذلك التجلى الى تجلى التوحيد فالانبياء يضادون التجلى الحاضر أبدأ وهذا العلم لا ينبغي للخضر عليه السلام أن يعلمه ، وقوله ، وأنا على علم علمنيه الله ، لا ينبغي لك ان تعلمه ، يريد علم النبوة العامة نبوة الولاية فانها موافقة التجلى الحاضر وخدمته الى ان ينقضى وقته من غير معارضة له ولا منازعة ، وأنظر الى القصص الثلاث التى حكاهما الحق تعالى عن خضر عليه السلام ، ليس فيها شيء من معارضة حكم الوقت الحاضر ولا منازعة ، وانما هى أمور متوقعة لا واقعة ، فلا ينبغي لانبياء النبوة العامة معارضة التجلى الحاضر ومضادته ومنازعته والسعى في إزالته فانه عندهم من سوء الادب ، ومعارضة حكم الوقت ، عندهم من قوادح العبودية المحضة وهم غير مأمورين بذلك ، فلا ينبغي لموسى أن يعلم هذا العلم فانه مأمور بمضادة التجلى الحاضر والسعى في تبديله بغيره ، ولولا ان أنبياء النبوة الخاصة مأمورون بذلك لكان الأليق والافق بكال عبوديتهم وأدبهم مع سيدهم مقام أنبياء الاولياء ، ولكن امثال الامر هو الادب اللائق بهم صلوات الله عليهم اجمعين

(الموقف مائتى ستة وخمسين)

قال تعالى ، قل لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا ، المأمور أن يقول هذا هو رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنون أتباعه لضمير الجماعة فكل ما يصيب المؤمن مما قضاه الله تعالى وقدره من البلايا والرزايا فى النفس والولد والأهل والمال فهو له لا عليه حيث كان ذلك لفائدة تعود عليه ، ومنفعة تنجر اليه ، وحينئذ فكل بلية تصيب المؤمن فهي نعمة توجب عليه حمداً لمبلي تعالى ،

وقد ورد في الصحيح ، عجباً للمؤمن أمره كله خير ، وليس ذلك إلا للمؤمن نفسه تنزع من بين جنبيه وهو يحمد الله تعالى ، والحمد لا يكون إلا لنعمة على الخامد أو كمال ، وفي خبر آخر ، عجبت للمؤمن أن الله لم يقض له قضاء إلا كان خيراً له ، رواه الامام احمد ، وروي عن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب أنه قال ، ما أصابني مصيبة إلا رأيت لله فيها على ثلاث نعم ، أحدها كونها لم تكن في ديني ، ثانيها أنها لم تكن أكبر ، فانه ما من مصيبة إلا عند الله ما هو أعظم منها ، ثالثها ، وما وعد الله من الأجر ، وفي الصحيح ، ما يصيب المؤمن من نصب ولا وصب ولا أذى حتى الشوكة يشاركها إلا كفر الله بها من خطاياها ، ولهذا المؤمن يحمد الله على كل حال ، وبهذا وصف الله تعالى أمة محمد في التوراة قال ، وأمتي الحمدون يحمدون الله علي السراء والضراء ، وهذا بخلاف الكافر ، فان كل ما قضاؤه وقدّره الله فهو عليه لا له ، حتى ما صورته صورة نعمة فهو نقمة عليه ، ولذا قيل ليس لله على كل كافر ذمة حقيقية ، وهذا الذي ذكرناه في حق المؤمن عام حتى في ابتلائه بالمعاصي والمخالفات التي قدّرها الله وقضاها فهي له لا عليه ، وقد ورد في الخبر ، أن العبد ليذنب الذنب فيدخله الجنة ، رواه ابن المبارك ، لو أن العباد لم يذنبوا خلق الله خلقا يذنبون ثم يغفر لهم ، رواه الحاكم في المستدرک ، وورد في صحيح مسلم ، لولا أنكم تذنبون خلق الله خلقا يذنبون فيغفر لهم ، وذلك لان الذنب سبب في إظهار آثار اسمائه ، التواب ، والغفار ، والستار ، والحليم ، ونحوها وفي الصحيح ، أن قلب العبد بين أصبعين من أصابع الرحمن ، والمراد بالعبد المؤمن وبالأصبعين لمسة الملك ولمسة الشيطان ، وقد أضافهما الى الرحمن ، فلولا رحمة الله عبده المؤمن بتلك المسة الشيطانية

ما حصل له ثواب مخالفته بالتبديل والرجوع عنه الى العمل بلمة الملك وهو الندم ، فانه معظم أركان التوبة ، والمؤمن اذا صدرت منه معصية لا بد أن يستغفر ويتوب يوما ما ، وكذا إذا عاود المعصية فانه يستغفر ويتوب وهكذا ، وقد ورد في الخبر ، أن الله يحب المؤمن المفلح التواب ، رواه الامام احمد ، وناهيك بشيء يورث محبة الله تعالى لفاعله ، وورد في خبر ، أن العبد العاصي عند ما يبدل الله سيئاته حسنات يقول ، يارب أن لي سيئات لا أراها ها هنا ، فان سيئات المؤمن التائب أما ان تبدل حسنات واما أن تغفر ، ولا يعاقب بها فهو بين أحسد الحسينين ، وأى مؤمن لا يندم ولا يستغفر من معصيته ، هذا نادر والنادر لا حكم له ، وقد أخبر تعالى انه يقبل توبة المؤمن مادام لم ينكشف له ملك الموت ، قال تعالى ، انما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب ، بشر تعالى عباده المؤمنين انه أوجب علي نفسه تفضلا وامتنانا ، فانه عبّر بعلي وهي من أدوات الوجوب تبذل توبة المؤمنين الذين يعملون السوء ويمضون ربهم بجهالة وسفاهة واغترار وامانى وحماسة وغلبة شهوة مع ايمانهم بحرمة السوء الذى عملوه ، ثم يتوبون من قريب ، أى ماداموا لم تنكشف لهم أحوال الآخرة ولم يشاهدوا ملك الموت ولو فى حالة عجزهم عن النطق فتقبل توبتهم بقلوبهم ، أخرج ابن جرير عن ابن عباس فى قوله تعالى ، من قريب ما بينه وبين ان ينظر الى ملك الموت ، واخرج ابن أبي شيبة عن عكرمة ، الدنيا كلها قريب ، وأخرج ابن أبي شيبة عنه صلى الله عليه وسلم ، ان ابليس قال ، وعزتك لا أخرج من قلب ابن آدم مادام فيه الروح ، قال ، وعزتى لا أحجب عنه التوبة مادام فيه الروح ، وأخرج الامام احمد والحاكم وصححه ، أن الله يقبل توبة العبد

ما لم يغفر ، والغررة هي **ك**ون الانسان يجد بنفسه ، وهذا بخلاف الكافر والمنافق ولو في حالة قدرته على النطق وقوله ، اني تبت الآن ، ولا الذين يموتون وهم كفار ، أخرج عبد بن ابي حميد وابن المنذر عن ابي العالية انه قال في قوله ، انما التوبة ، الآية هذه للمؤمنين ، وفي قوله ، وليست التوبة ، الايتين هذه لاهل النفاق وأهل الشرك ، وأخرج ابن جرير عن الربيع ابن خيثم قال ، نزلت الاولى في المؤمنين ، ونزلت الوسطى في المنافقين ، والاخرى في الكفار ، ولذا قال تعالى في الاولى ، على الله ، وما قال في الثانية ، وقال في الاولى ، بجهالة ، وما قال في الثانية ، فانظر ما أعظم حرمة الايمان وما أعلا مرتبته ، اللهم ذوقنا حلاوته حتى لا نسخط ، وثبتنا حتى نلقاك عليه ، انك المذم المتفضل

(الموقف مائتي سبعة وخمسين)

قال تعالى ، وتوبوا الى الله جميعا أيها المؤمنون لعلكم تفلحون ، أقول من باب الاشارة لا من باب التفسير التوبة الرجوع مطلقا وخصها الشارع بالرجوع من الكفر إلى الايمان ومن المعصية الى الطاعة ومن حالة نافسة الى حالة كاملة ومن حال شريف إلى حال اشرف وأمر التوبة عظيم وشرفها جسيم ومقامها مقام كريم ولهذا أمّن الله بها وأطلقها على اشرف مخلوقاته وهم الانبياء والمرسلون صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين وكانت متضمنة لشطر المقامات التي يسلك عليها السالكون الى الله تعالى والشطر الآخر الزهد والمؤمنون المؤيّه بهم المأمورون بالتوبة هم اليهود والنصارى والمشركون والمجوس والمحمديون فهو يدعو جميع عباده الى سعادتهم ويخلص من يشاء بالتوفيق كما قال ، والله يدعو الى دار السلام ويهدي من يشاء الى

صراط، مستقيم فانهم كلهم يطلق عليهم اسم المؤمن ،قال تعالى مخاطبا لليهود والنصارى، يا أيها الذين آمنوا آمنوا أي يا أيها الذين آمنوا بموسى وعيسى آمنوا بحمد، فان قلت فلم ذكر الكتاب الذى أنزل من قبل يعنى التوراة وأمرهم بالايان، بها لو كان الأمر كما ذكرت قلت، ليكون التوراة فيها الاخبار بحمد صلى الله عليه وسلم وبرسالته، وذكر بعض صفاته وشماله وصفات أمته، لا أنهم لم يكونوا آمنوا بها قبل، وقال والذين آمنوا بالباطل ،وقال ، يؤمنون بالجبت والطاغوت، يريد المشركين، وقال، أقبالباطل يؤمنون، وقال فيمارواه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في صحيح البخارى، أصبح من عبادى مؤمن بى وكافر فأما من قال مطرنا بفضل الله ورحمته فهو مؤمن بى كافر بالكوكب، ومن قال مطرنا بنوء كذا فهو مؤمن بالكوكب كافر بى، فالعالم كله مؤمن وكافر، فهو بين مؤمن بالله كافر بغيره، وكافر بالله مؤمن بغيره، فشمل قوله تعالى توبوا جميع عبادى وأكذلك بجميع وماخص طائفة دون أخرى وحيث كان المأمورون بالتوبة أنواعا كان مامنه المتاب أنواعا، أذناها التوبة من الكفر وأعلاها التوبة مما يتخيله صاحبه ذنبا وليس بذنب فى الحقيقة وهى توبة الانبياء وبينهما درجات ، فاليهود والنصارى والمشركون وماشاكلهم .أمورون بالتوبة من الكفر بحمد صلى الله عليه وسلم الى الايمان به، فيرجعون من الاسم المضل الى الاسم الهادى وكلاهما داخل تحت الاسم الجامع الله فتأبوا من الله بوجه الى الله بوجه، فما كانوا خارجين عن الله، ثم تابوا ورجعوا الى الله فان الخروج عن الله محال إذ هو القائل والله من ورائهم محيط، وانما التوبة منه اليه فالتوبة ليست إلا إلى الله وجاءت الى الرب قليلا حيث كان العالم محتاجا الى الاسم الرب أكثر من

احتياجه الي غيره من الاسم ولأن حضرة الاسم الرب حضرة تنزل الشرائع والأحكام من حلال وحرام وغيرها وهو احد الأسماء الثلاثة الأثبات وهى :

(الله ، والرحمن ، والرب)

وأما قوله، فتوبوا إلى بارئكم، فتلك توبة عقوبة دنيوية بقتل أنفسهم كأنه يقول أرجعوا وجودكم إلى موجدكم وخالقكم والتوبة إلى الله إنما تكون من اسم خاص مما دخل تحت حیطة الاسم الله إلى اسم خاص كذلك، والخروج إنما يكون من اسم خاص كذلك، ولهذا لا تكون توبة الله على العبد الأعلى فلها بداية بالنسبة إلى الاسم الجامع الله فانه مع العبيد إنما كانوا وعلى أى حالة وجدوا منهم فى قبضة اسمائه يترددون، وتحت عزة سلطانه مقهورون ،وهو المستعلى المستولى عليهم فمن خرج عن قبضة اسماء الجلال دخل فى قبضة اسماء الجلال والعكس، ولا واسطة بينهما ولا برزخ، وتوبة العبد إلى الله لا تكون إلا من الي، فلها بداية وهى أحدي الحضرتين الجلالية أو الجمالية، ولها نهاية كذلك ، وأما عامة المؤمنين المحمدين فهم مأمورون بالتوبة والرجوع من غلبة، مشاهدة بعض الأسماء التى اشتمل عليها الاسم الجامع الله دون بعض ، فأما المؤمن العاصى فانه مأمور بالتوبة من غلبة مشاهدة أسماء الجلال فانه ماجرأه على المعصية إلا تأثير أحكام اسماء الجلال فيه ، كالغفو ، أو الودود: وقابل التوب ، والغفار والستار ، والرحمن الرحيم ، ونحوها فانه لو علم يقينا إنه إذا عصى ربه لا يغفرله ولا يرحمه ولا يقبل توبته ماعصى قطعا فأمر تعالى العاصي بالتوبة والرجوع إلى مشاهدة اسماء الجلال التى تؤثر خوفًا مثل شديد العقاب، والقهار ، وشديد البطش، والمنتقم والضار ، ونحوها فاذا تاب

الى مشاهدتها اعتدل رجاؤه وخوفه فاستقام حاله في اعتدال الخوف والرجاء
 النجاة، وفي غلبة أحدهما على الآخر الهلاك، وأما المؤمن المطيع فانه مأمور
 بالتوبة والرجوع من غلبة مشاهدة اسماء الجلال كالحيث والجليل والعزير
 والمهيمن، والرقيب والجبار، ونحوها فانها إذا غلبت مشاهدتها على المؤمن
 أثرت فيه خوفا شديداً ربما أدى إلى القنوط واليأس وهما من كبائر الذنوب،
 والى سوء الظن بالله تعالى وهي خصلة ليس فوقها من الشر شيء بنص
 الحديث، كما نقل في أخبار الخائفين فاذا تاب ورجع إلى مشاهدة أسماء
 الجلال واتساع الرحمة اعتدل خوفه ورجاؤه فيرجو كما يخاف، وفي اعتدال
 الأحوال، النجاة من الأحوال، وليس ذلك إلا في مشاهدة الحضرتين على
 السواء وأما خاصة المحمديين فانهم أمروا بالتوبة والرجوع من الوقوف مع
 اسم آلهي الى اسم آلهي فان الوقوف مع اسم خاص من حيث المعنى الذي
 دل عليه ذلك الاسم حجاب عن بقية الاسماء والمطلوب التخلق بجميع الاسماء
 التي دل عليها الاسم الله فيتوب ويرجع من اسم الى اسم فتكون توبته من
 الله الى الله فما يخرج عن الله كما قال قائمهم

يكون معي ويدعوني اليه فاتركه وآتية مجيباً

كالأثر ينتقل في أغصان الشجرة وما خرج عن الشجرة فيحس في
 كل غصن بأمر، ما أحس به في الآخر، يجد في غصن نعومة وفي آخر خشونة
 وفي آخر ليناً وحرارة، وفي آخر يديسا وسكوناً، الى غير ذلك مما تعطيه أغصان
 الشجرة وهكذا يختلف ما تعطيه معاني الأسماء الالهية من الاذواق الخاصة
 بكل اسم وهي التوبة من حال ناقص الى حال كامل، وأما خاصة الخاصة فهم
 مأمورون بالتوبة من التوبة فيشهدون أنه تعالى هو التائب بهم فان توبتهم

من أفعالهم وأفعالهم لله ليس لهم منها شيء، والتوبة من جملة ذلك، قال العارف السكامل ابن العريف الصنهاجي

قد تاب أقوام كثير وما تاب من التوبة إلا أنا
وأما توبة الرسل والأنبياء عليهم الصلاة والسلام فليست من
ذنب ولا من نقص فانهم الأكملون في أنفسهم، المكملون غيرهم فهذا
نقول التوبة لا تستلزم الذنب والخائفة لأمر الله تعالى، كما أن المغفرة الواردة
في الكتاب والسنة للأنبياء والرسل لا تستلزمه فليست التوبة والمغفرة
مخصوصتين باسماء الشارع ذنبا فقد يكونان مما يراه التائب غير لائق بجلال
مولاه بحسب مرتبة التائب ومقامه، ومرتبة علمه بجلال آله وعظمته،
وحقارة العبودية واقتارها، وإن لم يكن ذلك الأمر ذنبا منهيًا عنه، وأكمل
الخلق علما بهذا وقياما بمقتضاه الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ولهذا ترى
الأنبياء عليهم الصلاة والسلام يتوبون ويستغفرون من أشياء هي عند الأولياء
من أكبر القربات فضلا عن عامة المؤمنين، وانظر الى ذنوبهم التي يذكرونها
عند طلب الخلائق منهم الشفاعة يوم القيامة تعرف هذا، فعلموا مقامهم، وكال
علمهم بجلال الله اقتضى لهم ذلك، ولما رأوا ذلك ذنبا وتابوا واستغفروا منه
تركهم الحق تعالى على ذلك وقال لهم غفرت لكم والمغفرة على ضربين
ضرب هو الستر عن العقوبة وضرب هو الستر عن الوقوع في الذنب أو
مأسأه ذنبا وإن لم يكن عند الحق تعالى ذنبا، نحو قوله تعالى، انا فتحنا لك
فتحنا مبينًا، الآية فالمغفرة ليست من ذنب وإنما ذلك أنه صلى الله عليه وسلم كان
مستعجلا للفتح مستبظًا بالنصر، خوفا على من آمن به من الفتنة، لقلتهم ولفاقتهم
كما قال تعالى، حتى إذا استيئس الرسل وظنوا أنهم قد كذبوا الآية، أي يئس

الرسول ممن كذبهم أنه لا يؤمن وظنوا أن اتباعهم لمسا تأخر النصر عنهم كذبوهم، جاءهم نصرنا، فرأى صلى الله عليه وسلم أن الاستعجال والاستبطاء غير لائقين بمرتبة النبوة التي هي عبودة محضة لا يشوبها تدبير ولا اختيار مع الحق تعالى بوجه من الوجوه فعد ما صدر منه ذنبا، فأخبره تعالى أنه فتح له فتحا مبينا ليغفر له ما تقدم من ذنبه، وهو ما سماه الرسول صلى الله عليه وسلم ذنبا وليس بذنب شرعي فهو غفروستر للاستعجال والاستبطاء، فالفتح معلول للمغفرة أي فتحنا لك لنغفر ونستر ما وقع فلا تهتم منه بعد أن أخبرناك أننا غفرنا لك، وما تأخر أي ليغفر لك ويسترك ويحجبك عن مثل ما سميت ذنبا، فلا يقع منك في المستقبل إذ بعد الفتح لا استعجال ولا استبطاء فهو غفران عن مثل ما سماه ذنبا لا لذنوب فمغفرة ما تقدم غير مغفرة ما تأخر وقوله تعالى، لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار، أما توبته على النبي صلى الله عليه وسلم فهي معروفة مما تقدم، وأما توبته على المهاجرين والانصار فلم تكن من ذنب ظاهر في هذه القصة ولذا شرّكهم تعالى مع النبي صلى الله عليه وسلم في فعل التوبة وإن اختلفت التوبتان في الماهية ولهذا ما قال تاب عليهم ليتوبوا كما قال في الثلاثة الذين خلفوا إشارة إلى أنها توبة تكميل لا توبة ذنب، وتدبر قوله، لقد تاب الله، فإن فيه تنويها بقدرهم، وتعظيما لشأنهم، وإخبارا بأن عنايته تعالى بهم سابقة، وتوبته عليهم متقدمة، وتوبتهم لاحقة، فتوبته عليهم سبقت ما عساه أن يكون منهم وذلك أنهم رضوان الله عليهم لما اتبعوه صلى الله عليه وسلم في ساعة العسرة وهي غزوة تبوك، وكانت كما أخبر تعالى في ساعة العسرة كان الغزاة من الصحابة يعتقبون بعيرا بعيرا، وجاعوا حتى اقتسموا ثمرة تمر، وعطشوا حتى نحروا الابل وعصروا الكرش

وشرّبوا ما فيها وكانت في حر شديد وقت شهوة الظلال، واستقبل صلى الله عليه وسلم عدوا كثيرا، ومفاذا بعيدا، فحدثهم أنفسهم بما يرضون به عنها ويستعظمون فعلها ويرون العدل لها، وأصل كل بلية ومعصية، الرضى عن النفس فتداركهم الله تعالى وناب عليهم من هذا الحديث النفسي وأراهم منة الله تعالى عليهم، وأشهدهم أن ما حازوه من الفضل بنصرة رسول الله صلى الله عليه وسلم والصبر معه في البأساء والضراء وحين البأس هو من فضله تعالى عليهم، ورحمته بهم، فيحق عليهم الحمد والشكر عوضا عن طلب الاجر، فتوبته عليهم هي مما حدثتهم به أنفسهم من رؤية أفعالهم، الي مشاهدة فعل الله تعالى بهم، وتفضله عليهم، ثم زادهم منة على منة، وفضلا على فضل، ثم تاب عليهم توبة أخرى هي من صدور رؤية التوبة منهم ونسبتها إليهم بأن أراهم أنه تعالى الفاعل القابل كما أخبر أنه التواب وأنه يقبل التوبة عن عباده فتابوا من التوبة، فاشهدهم ألا توحيد الفعل في التوبة الاولى، وأراهم توحيد الوصف في التوبة الثانية، وعلى الثلاثة الذين خلفوا وهم من الانصار ليس فيهم مهاجرين وهم مرارة بن الربيع، وهلال بن أمية، وكعب بن مالك، رضي الله عنهم فانهم خلفوا عن الاعتذار بما أعتذر به المنافقون فليس المراد انهم خلفوا عن الغزو، وجمعهم تعالى مع النبي والمهاجرين والانصار في فعل التوبة وهي قوله، لقد تاب الله، وان كانت توبته تعالى علي الثلاثة من ذنب ظاهر، وهو تخلفهم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ليعلم أنه تعالى له بهم عناية سابقة ومن سبقت له العناية، لم تضره الجناية، لاسيما وقد حصل لهم بسبب التخلف من الانكسار والذلة ما أخبر به تعالى عنهم، ومعصية أورثت ذلا وانكسارا، خير من طاعة أورثت عزاً واستكباراً، ثم أخبر تعالى أنه تاب عليهم ليتوبوا فتوبته عليهم

سابقة توبتهم، فليست كتوبة من لم تتقدم توبة الحق على توبته، فإن هذا البين قبول ورد وخوف ورجاء فأما أن تقبل فيكون ممن قال فيهم تعالى فمن تاب من بعد ظلمه، وأصلح فإن الله يتوب عليه، أي يقبل توبته، وأما أن ترد فيكون ممن قال فيهم لن تقبل توبتهم ففي الأخبار يتقدم توبته عليهم ليتوبوا جبراً لقلوبهم المنكسرة من أجله تعالى، فإله تعالى كما أخبر عند المنكسرة قلوبهم من أجله والحق تعالى تارة يجعل فعله سابقاً وفعل العبد مصلياً كما في هذه الآية وكما في قوله يحبهم ويحبونه أظهاراً لعنايته بالعبد، وتارة يجعل فعل العبد سابقاً وفعله مصلياً كما في قوله، فمن تاب من بعد ظلمه وأصلح فإن الله يتوب عليه، وقوله، أو فوا بعهدي أوف بعهدكم، أذكر ونى أذكركم، ونحو ذلك

(الموقف مائتي ثمانية وخمسين)

قال تعالى، شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم قائماً بالقسط لا إله إلا هو العزيز الحكيم، هذه الشهادة شهادة علم لا شهادة شهود ورؤية فإنها شهادة بالألوهة، والألوهة تعلم ولا تشهد فإنها مرتبة الذات وال مراتب أمور معقولة وإنما المشهود آثارها؛ فالألوهة مشهودة الآثار منقودة في النظر، تعلم حكماً، ولا ترى رسماً. بخلاف الذات فإنها تشهد من بعض وجوهها ولا تعلم علماً إحاطياً فإن العلم يقتضي الإحاطة بالشئ من جميع جهاته والذات مطلق والمطلق إذا علم لا تعلم حقيقته، وإنما يعلم بعض وجوهه واعتباراته، فالذات مرتبة العين، مجهولة لأبن، ترى عياناً، ولا يدرك لها بياناً، ألا ترى أنك إذا رأيت رجلاً مثلاً تعلم أنه موصوف بأوصاف متعددة فذلك الأوصاف إنما تدركها بالعلم والاعتقاد إنها فيه ولا ترى لها عينا وأما ذاته

فأنك تراها بجملتها ولكن تجمل ما فيها من بقية الاوصاف اذ يمكن أن يكون لها ألف وصف وما بلغك إلا بعضها ، فالذات مرئية والأوصاف مجهولة ، والوصف لا يرى وإنما المرئي أثره ، فلا يرى من الشجاعة إلا الأثر وهو الاقدام ، ولا من الكرم إلا البذل والملائكة عباد الله المكرمون عليهم بالآلوهة ضروري لا مكتسب ، بدليل برهان وأولو العلم الأنبياء ، والرسل ، والأولياء ، والمؤمنون ، وهؤلاء الثلاثة شهدوا بثلاثة أشياء ، أولها إثبات الآلوهة للذات المشار اليه بالهو الذي هو في حقه تعالى اشارة الى كنه الذات باعتبار اسمائه كلها ، مع الفهم بغيوبة ذلك في اصطلاح الطائفة العلمية ، فهو به الحق تعالى غيبه الذي لا يمكن ظهوره لكن باعتبار جميع اسمائه تعالى ، ومعنى قولهم الهوية غيب أنها لا تدرك لا أن للحق غيبا وشهادة مثل ما للمخلوقين ، فإن غيب الحق عين شهادته وشهادته عين غيبه ، ولا يعلم غيبه وشهادته علي ما هي عليه إلا هو تعالى ، فقوله هو عين قوله إنا باعتبار شمول ظهوره لبطونه ، وبطونه لظهوره ، فانه القائل ، إنه أنا الله ، يقول الهوية المشار اليها بالهو المتصل بأن هي عين الآنية المشار اليها بلفظة أنا وهذا معنى قولهم ، ظاهر الحق عين باطنه ، وباطنه عين ظاهره ، من جهة واحدة لا أنه باطن من جهة وظاهر من جهة أخرى ، ثانيها الشهادة بوحدة الآلوهة التي شهدوا بثبوتها للذات الآلهة والعلم بوحدة الآلهة هو المأمور به في الكتب الآلهية ، والاخبارات النبوية ، وما بعثت الرسل ، إلا به ولا أجله ، وكل كلام ورد فيما يتعلق بالآله من الله تعالى أو من رسله أو من ورثة رسله صلى الله عليه وسلم عليهم جميعا إنما هو في هذه المرتبة وهي الآلوهة ، وأما الذات فما ورد فيها كلام عن الله ولا عن رسله بل ما تكلم الحق فيها إلا بالنهي عن الخوض فيها وطلب معرفتها ، قال تعالى ،

ويحذركم الله نفسه، وما تكلم رسوله صلى الله عليه وسلم فيها إلا كذلك قال، تفكروا في آلاء الله ولا تفكروا في ذاته، وآلاؤه هي آثار اسمائه الفعلية وهي أحد أقسام اسماء الألوهة وكل من تكلم في الذات فأنها ليست جوهر أمثلاً ولا عرضاً ولا كذا ولا كذا من المتكلمين فقد أساء الأدب وتعدى الحد وأن جلت رتبته في العلم، ثالثها قيامه بالقسط أي العدل بمعنى أنه لا تفاوت في قيوميته التي هي عين ذاته بين مخلوقاته، فإن قيومته لا تتجزأ ولا تتبعض فهي واحدة مع كل مخلوق، العرش والبعوضة على حد سواء فيها، ومع هذا فلا يظهر من آثار قيوميته تعالى على كل مخلوق إلا بقدر استعداد ذلك المخلوق بحسب مزاج صورته الطبيعية أو الطبيعية العنصرية، وبحسب عينه الثابتة أعطي كل شيء خلقه لا يزيد ذرة ولا ينقصه عن استعداده ذرة ولا يظلم ربك أحداً ينقص من استعداده أو زيادته، فهذا هو القيام بالقسط الذي حارت فيه الأفهام، وكانت دونه الأوهام. ولهذا قرن تعالى وصفه بأنه قائم بالقسط بالألوهة إذ هي مرتبة إعطاء كل ذي حق حقه من الوجود والعدم والحق والخلق لا إله إلا هو، هذه شهادة الحق تعالى لنفسه بنفسه بالألوهة ووحدتها كما يعلم هو بانفراد من غير مشاركة مخلوق من ملك وإنس وجن فلا يعلم كما هو إلا هو العزيز الذي أنقضت الأوهام دون العلم الحقيقي بألوهته فما كشف تعالى من ذلك لمخلوقاته إلا النذر الذي تحمله عقولهم، ولا تتلاشى عند كشفه الحكيم في تنزله إلى عقول مخلوقاته من ملك ورسول ونبى وولي ومؤمن، حتى شهد كل صنف منهم بما علمه من ذلك مع تفاوت اشخاصهم شخصاً شخصاً فيما علموه من ألوهته، التفاوت الذي لا يدرك ولا ينحصر فانه ما اتفق اثنان من المخلوقات فيما شهدوا به من كل وجه والله واسع عليم

(الموقف مائتي تسعة وخمسين)

قال تعالي حكاية عن أهل النار، ياليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين، وأكذبهم تعالي في تمنيههم هذا فقال، ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه من الكفر والمعاصي، وتكذيب الحق تعالي لهم ليس لقضائه عليهم بذلك وسبق العلم به فقط كما يقوله الجمهور لان القضاء يتبع العلم والعلم يتبع المعلوم فبالعلم ينكشف المعلوم علي ما هو عليه والمعلوم لا يمكن أن يتبدل عما هو عليه، لان العلم يصير حينئذ جهلا وانما تكذبيه تعالي لهم لما علمه من اقتضاء حقائقهم وطلب استعداداتهم، وانها لا تقتضي إلا الكفر وما يلزمه ويتبعه فالها استعداد إلا لقبوله فمعني الآية إشارة لما تداولته الصوفية بينهم من القول بالاستعداد والقابلية والاستعداد عند الطائفة العلمية هو الاستعداد للوجود بشرط كذا وكذا له لوازم وتوابع هي داخلة فيه وتابعة له كاللوازم البيئة عند المناطقة فيكون كأنه جزء من الماهية، والحقيقة لا تتم الماهية والحقيقة إلا بحصوله، فلا بد من حصوله ولو تكون لحصوله موانع فلا بد من دفعها، أو شرائط فلا بد من كونها وهذا هو الاستعداد الكلي الذاتي لا الاستعداد العرضي الجزئي فاز الاستعداد على قسمين كلي وجزئي كما قلنا، والاستعداد والقابلية والتهيؤ والقبول للشيء المستعد له اذا وردا بمعنى واحد، وينفرد الاستعداد بالطلب الاستعدادي فانه يطلب المستعد له طلبا حثيثا لان الاستعداد مأخوذ من قولهم، أعتد فلان لطلب الشيء الفلاني والشيء يطلبه المزاج كما تطلبه المرتبة إذ ظهر في الوجود ولكن هذا الطلب الاستعدادي الكلي قد تعرض موانع بينه وبين المطلوب، وقد تكون لحصوله على المطلوب شروط يتوقف على وجودها، والموانع والشروط قد تكثر فيطول الامد

ويبعد الحصول على المطلوب وقد تقل ، وقد لا تكون موانع ولا شروط فيحصل المطلوب بسرعة وبلا تعمل ولا تعب ، والعمل في رفع الموانع وحصول الشرائط لحصول ما هو مطلوب بالاستعداد الكلي الذاتي هو الاستعداد الجزئي ، مثلاً كل إنسان من حيث إنسانيته وحقيقته مستعد بالاستعداد الكلي إلى ظهور الصورة الالهية فيه ولكن قد يتوقف حصول هذا التجلي المستعد له بالاستعداد الكلي على رفع موانع وحصول شرائط كما قلنا فخوض السالك لطريق أهل الله تعالى في الرياضات النفسية والمجاهدات البدنية ومعاينة الآداب الشرعية لرفع الموانع الطبيعية ، والاقتضاءات الشهوانية النفسية ، وتحصيل الشرائط بتصفية محل التجلي وتنويره بالاذكار ، ومراعاة الاعتبار ، والتعرض لنفحات الحق تعالى بالاسحار ، هو الاستعداد الجزئي العرضي ، وهذا ما ذكره بعض الاكابر وهو أن المرأة من حيث هي امرأة ، لها قابلية لان ينظر الملك فيها وجهه وليس لها استعداد لان ينظر فيها وجهه إلا اذا كانت محلاة بانواع الجواهر ، مزينة بالحلي الفاخر ، فمبهر بالقابلية عن الاستعداد الكلي الذاتي وبالاستعداد عن الاستعداد العرضي الجزئي ، والاستعدادات الكلية الذاتية غير مجمولة ، فلا توصف بالخلق فلها هي لاعلة لها ولا يقال عليها لم لانها حصلت في العلم الذاتي بالتجلي الذاتي المعبر عنه عند الطائفة العلية بالنفيض الا قدس من غير تخلل اسم من الاسماء ، ولا صفة من الصفات ، كالارادة والقدرة والاختيار وهي محصورة في كليات اربع ، كما ورد في الصحيح ، الرزق : والاعجل ، والشقاوة ، والسعادة ، وجميع ما يطرأ على الانسان فهو من توابع هذه الاربعة ولوازمها ، وظهور بعضها قد يتوقف على أسباب وشروط ، والمجمول المخلوق وهو الاستعداد الجزئي العرضي هو الذي يعلل ويعتبر

وزنه بالميزان الشرعى والتعمّل بالاستعداد الجزئى قديفيد فى حصول المستعد له إذا وجدت الشروط وانتفت الموانع جميعها، وقد لا يفيد لنقص بعض، أو بقاء بعض الموانع خفية عند هذا إذا كان الاستعداد الجزئى مستند الى استعداد كلي كالمثال المذكور وإلاّ كان عملا فى غير معمل؛ وضربا فى حديد بارد، وإن كان هذا أيضا من مراتب الاستعداد الكلي فانه هو الذى اقتضى هذا العمل الذى لا يحصل به مطلوب، والاستعدادات السككية غيب خفية عن المستعد وغيره، فلا يطّلع عليها إلاّ من اطّلع الحق تعالى على الاعيان الشابتة فى العلم الأزلّى، وذلك خاص بالابدال السبعة وهم الافراد الاربعة والقطب والامامان، وأما العموم فانما يدركون الاستعدادات الجزئية فيقولون فلان مستعد لكذا فيزولون الاستعدادات الجزئية منزلة الاستعدادات السككية، ثم انهم يرون شخصا عالما عاقلا مدبراّ متسيسا جامعا لصفات الكمال فى مرتبة سافلة عند الملك مثلا؛ ويرون من دونه فى صفات الكمال أو لا كمالات له أصلا فى مرتبة عالية عند الملك، فيتوهمون انه مقصر بهذا الكامل دون استعدادده وانه أعطى لمن دونه فى الكمالات فوق استعدادده، وليس الأمر كما توهموا، فان هذه الكمالات استعدادات جزئية عرضية هى من لوازم الاستعداد الذاتى الكلى ومراتبه فلا أثر لها ولا اقتضاء، والذى اعطى المرتبة العالية مع عدم الكمالات أعطاه استعدادده الكلي الذى هو غير متوقف على وجود شرط ولا مانع له، وهكذا هو الامر فى جميع الناس من علم وغنا وعز وجاه، ومراتب دنيوية وأخروية فتحصل لمن لا استعداد عرضيا له فى تحصيلها ولا تحصل لمن له استعداد عرضى جزئى فى تحصيلها، وقد تحصل بعد تعب وعناء وقد تحصل آخر جزء من العمر لوجود شرطها وانتفاء

مانعها مثلاً ، وكل ذلك راجع الى الاستعداد الكلي الذاتي ولوازمه وتوابعه وشرائطه وموانعه ، فليس لجاهل ولا لخامل ولا لمعتوه ولا لفقير ولا لمبتلي بأنواع البلايا ، ولا لاشقى ولا لغيرهم ممن يطلب كمالاً دنيوياً أو أخروياً حجة على الله فانه تعالى ما أعطى كل أحد إلا ما أعطاه استعداد الكلي الذي هو كجزء من حقيقته وما منعه إلا مما لا يقبله استعداد لو أعطاه آياه فان الحق تعالى جواداً لا يبخل ، وطلب الاستعداد الذاتي مجاب لا يرد ، ولهذا الاستعداد الكلي الذاتي السكامن في العباد أشار صلى الله عليه وسلم في الصحيح أن الرجل ليعمل بعمل أهل الجنة فيما يبدو للناس حتي لا يبقى بينه وبين الجنة إلا شبراً وذراعاً فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخل النار ، وإن الرجل ليعمل بعمل أهل النار الحديث بطوله في صحيح البخارى فالرجل الأول له استعداد كلى ذاتي للكفر فانه كان مستعداً للوجود بشرط الكفر والكفر له لوازم وتوابع وأحوال من جملتها دخول النار وكان لظهور الكفر الذى هو مستعد له منه موانع ربما تكون كثيرة ، ولما حانت وفاته وكانت الدنيا هى موطن الكفر والايان لا الآخرة ارتفعت الموانع ، وحصلت الشرائط فظهر ما كان مستعداً له وهو الكفر فمات كافراً وأما ما كان يعمل من عمل أهل الجنة فهو من الاستعداد الجزئى الذى لا أثر له فى حصول المطلوب وإن كان من مقتضيات الاستعداد الكلى عوارض عرضت وأحوال حالت فلله الحجة البالغة على أهل النار ، فليس لاحد منهم أن يقول ، يارب لم جعلتني من أهل النار فانه تعالى يقول له ما جعلت إلا ما علمت وما علمت إلا ما أنت عليه فان حقيقتك مركبة من الاستعداد للوجود بشرط الكفر ولحقائى غير مجعولة لانها معدومة ، وإن كانت ثابتة فما

أعطيتك إلا ما طلبته باستعدادك فانه من حقيقتك ولو أعطيتك خلافه ما قبلته ولرددته لانه يلزم من اعطائك خلاف ما أعطيتك قلب حقيقتك ، وقلب الحقائق محال فليس لشيء أن يقول يارب لم جعلني أنا فانه كلام وسؤال مهمل ، وانما كانت دعوة الرسل عليهم الصلاة والسلام للمستعدين للايمان والكفر سواء ، إنما تكون للناس على الله حجة بعد الرسل ، فمن أهل النار من يقنع ويسلم بحجة ارسال الرسل ، ومنهم من لا يقنعه ذلك فيحتاج الحق عليه باستعداده ، وهذا من سر القدر الذي منع الله عباده من الاطلاع عليه ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن السؤال عنه ، والخوض فيه ، لا يقال أنكم ذكرت أن كل انسان له استعداد ذاتي كلي لتجلى الصور الالهية فيه وطلب الاستعداد محاب لا يرد ونحن لم نر هذا الامر حصل إلا لأفراد قليلين من أولياء الله تعالى ، لأننا نقول لا بد من حصول ذلك عند وجود الشرائط وأنتفاء الموانع وحضور الوقت المقدّر لذلك وهو من الشرائط أما في الدنيا وأما عند الموت ، وأما في البرزخ وأما في الجنة ، لمن يدخلها أولاً ، وأما بعد الخروج من النار بالشفاعة الخاصة والرحمة ، وأما بعد الرحمة العامة لاهل النار في النار جميعاً فانهم

(الموقف مائتي وستون)

روى مسلم والبخارى في صحيحهما في حديث جبريل المشهور انه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، ما الاحسان ؟ فقال ، أن تعبد الله كأنك تراه ، فإن لم تكن تراه فانه يراك الحديث بطوله ، كأن هنا يتعين أن تكون للتحقيق وهو أحد معانيها كما هي في قول القائل يرثيها شما جد رسول الله صلى الله عليه وسلم واسمه عمرو

فأصبح بطن مكة مقشعرا كأن الارض ليس بها هشام
وليس هشام بها تحقيقا ولا يصح أن تكون كان في الحديث للتشبيه
عند أهل الله ، فإن التشبيه من المجاز والمجاز يصح رفعه فتقول في قولك
كأن زيدا أسدا ، ليس زيد بأسد ، وتصدق ولا يصح في الحديث أن تقول
أعبد الله فإنك لست تراه باجماع العلماء بالله فانه كذب إخبار بخلاف
ماهو الامر عليه فإنك تراه تحقيقا عرفت أو جهلت ، بل قال الشيخ الأكبر
من نظر غير الله في صلاته فما صلى ، قوله فإن لم تكن تراه بان كنت من
المحجوبين بحجاب التنزيه المطلق ، المعقولين بعقل الموثق ، الممانعين بتجلي
الحق تعالى في الدنيا ، فليس هذا بعشك فأدرجى ، وأعبده على أنه يراك فإن
العقل من حيث هو عقل ليست له إلا هذه المرتبة وهو أنه يراك وأما
أنك تراه فالتنزيه العقلي لا الشرعى يمنعه من ذلك ويحجبه عما هنالك فإن
العقلاء يظنون أن متعلق علمهم ورؤيتهم إنما هي مظاهر الاسماء التى دلت
عليها الآثار ، وأن الحق تعالى ليس بمرئي ولا معلوم إلا علما أجماليا من حيث
كونه الخالق الموجد سبحانه ، وإنما عبّر صلى الله عليه وسلم بكان لأنه علم
أن المقيّد بقيد العقل والتنزيه المطلق لا يدرك التجليات في المظاهر الخيالية
وغيرها التى ورد الشرع بها كتابا وسنة إلا بالحلول أو الاتحاد ونحو ذلك مما
اجمع العقل والشرع والكشف على استحالاته فهو لا يتعدى مرتبته ومناجاته
بصرح الحق مما يشوش فكره ويوجب له دغدغة في إيمانه إلا إذا أوله
ورده الى مرتبة عقله فترقى به صلى الله عليه وسلم في العبارة ، وأما من
أختصه الله برحمته وكشف له عن أسرار معرفته فجمع بين التنزيه والتشبيه
الشرعيين ، وترقى عن التنزيه العقلي القادح فيما ورد في الكتاب والسنة فهو

يعلم مراد رسول الله صلى عليه وسلم، وهو صلى الله عليه وسلم أوتى جوامع الكلام، فهو يتكلم بالكلمة الواحدة لفظاً، المتعددة معني، وكل طائفة بل كل شخص يفهما بحسب أستعداده، والكل من مقصده صلى الله عليه وسلم ومراده فهو صلى الله عليه وسلم لإمام المعلمين والمؤدين أمرك بعبادة الله، وأخبرك أنك تراه وإن كنت لا تعرفه فإنه ليس كل من رأى علم فلا معول إلا على العلم ولا حجاب إلا الجهل، والجهل عدم لا عين له مثلاً إذا كنت تطلب شخصاً لتعرفه بعينه وأنت طالب له من اسمه فلقيته وسلمت عليه وسلم عليك، وما تعرف عليك فقد رأيته وما رأيته فلا تزال تطلبه وهو معك حق يأتيك من يعرفك به أو يتعرف هو بنفسه لك، ولهذا قال ساداتنا في العلم الألهى إنه عين الذات إذ لو لم يكن عين الذات لكان المعول عليه غير الذات الألهة

أنظر الى وجهه في كل حادثة من الكيان ولا تخبر به أحداً
فأرى عين ذى عين سوى عدم فصيح أن الوجود المدرك الله

(الموقف مائتي واحد وستين)

روى مسلم في صحيحه عنه صلى الله عليه وسلم مما يرويه عن ربه، الكبرياء رداً في العظمة لزارى، من نازعني واحداً منها قصمته، أعلم أن الكبرياء والعظمة حضرتان أو قل مرتبتان للحق تعالى بابتتان له تعالى شرعاً وكشفاً، فن نازعه لينزع عنه واحدة منهما وينفيها عنه ويسلبه منها، قصمه تعالى وأهلك بالجهل فإنه لا هلاك لأهلك من الجهل به تعالى، فالكبرياء حضرة التشبيه الواردة في الكتب الألهية، والأخبار النبوية، المسماة عند المتكلمين بالصقات السمعية، ولذا شبهها بالرداء فإن الرداء ظاهر محسوس وهو حجاب على المرتدي

وقد ورد في الصحيح، وليس بين القوم وبين أن ينظروا إلى ربهم إلا رداء الكبرياء على وجهه في جنة عدن، وهو كناية عن حضرة التشبيه والعظمة حضرة التنزيه فان العظمة إنما تقوم بنفس المعظم إسم فاعل المعظم إسم مفعول وكذلك التنزيه إنما يقوم بنفس المنزه له تعالى، وشبهها الأزار لكون الأزار مستورا بالرداء وكذا حضرة التنزيه فانها مستورة بالعدم فانها حضرة العدم فهاتان الحضرتان ثابتتان له تعالى كتابا وسنة وكشفا أعنى مرتبة التنزيه والتشبيه الشرعيين فمن نازع الحق تعالى لينزع عنه رداءه وهو حضرة التشبيه بأن يكون منزها فقط وهو المقتصر على مدارك العقول، كالحكيم والمتكلم الصنف النافين حضرة التشبيه وذلك لان الآله الذي أرسل الرسل عليهم الصلاة والسلام بما أخبرت عنه به وسمته ونعته ما هو الآله الذي أدركته العقول فان آله الرسل مطلق مشبه منزّه وآله العقول محجر عليه لا يكون كذا ولا كذا منزّه فقط فمن كان منزها فقط كالحكيم والمتكلم، أو مشبها فقط كالحلولية والاتحادية، والآخذين بظواهر الاخبارات الإلهية والنبوية فذلك هو الذي نازع الحق في كبريائه وعظمته وهو الذي توعده الحق وأخبر أنه يقصمه والمراد من هذا الخبر الإلهي الجمع بين التنزيه والتشبيه فان رفع النقيضين في مثل هذا يؤذن باجتماعهما ولهذا جمعهما تعالى في قوله ليس كمثله شيء فنزه وهو السميع البصير فشبه قال قدوة العلماء بالله من الأولياء محي بن الحاتمي رضي الله عنه

فان قلت بالتنزيه كنت مقيدا وأن قلت بالتشبيه كنت محددا
وأن قلت بالامرين كنت مسددا وكنت إماما في المعارف سيدا
وقال ونزّهه وشبهه أو قم واقعد في مقعد الصدق، وأن التنزيه

الشرعى لا يقابله التشبيه الشرعى ولا ينافيه فانه عبارة عن أنفراد الحق تعالى بكلماته التى لا يشاركه أحد فيها بخلاف التنزيه العقلى فانه نفي ما يتوهم أنه نقص فى الجنب الآلهى ونفى الشئ فرع ثبوته أو توهم ثبوته والحق تعالى نزيه لذاته لا بتنزيه منزله ولهذا غلط المتكلمون فجعلوا الكلمات الحق تعالى اضداداً فكلمها وصفوه بوصف كمال نزوهه عن ضده، وليس لكلمات الحق تعالى أضداد فإن الضد إنما يتصور فى المحل القابل للشئ أو ضده، والحق تعالى غير قابل ل ضد الكمال فلا يصح أن يكون لكلمه ضد وهاتان الحضرتان يظهر بهما الحق تعالى فى المسمى غير أو سوى فان التنزيه إنما يظهر أثره فى المنزه إسم فاعل وكذلك العظمة فانما يظهر أثرها فى المعظم اسم فاعل مثلاً إذا ظهر الملك لمن لا يعرفه انه الملك فالملك عنده كاحاد الناس لاعظمة له، فاذا عرف انه الملك قامت له فى نفسه عظمة فعظمه لذلك، وبجمله، فلو كانت العظمة قائمة بالملك لعظمه كل من رآه بمجرد الرؤية، وليس الامر كذلك فالعظمة إنما تظهر فى البارف بمقام معروفه وبما يستحقه من الاعظام والاجلال وهذه المنازعة التى ذكرناها هى المنازعة الحقيقية فانها منازعة سلب لا منازعة تشبه، فان من تظاهر بالكبرياء والعظمة بين الناس، فانما ذلك على ابناء جنسه ويعلم خلوه عن ذلك باطناء، قال تعالى، وله الكبرياء فى السموات والارض، فاخبر تعالى أن محل كبريائه السموات والارض، وما جعل نفسه محل الكبرياء فالمحل هو الموصوف بالكبرياء فهو تعالى منزله عن قيام الكبرياء به والعظمة وهو تعالى العزيز أى المنيع لذاته أن يكون محلاً لماهى السموات والارض له محل فاعرفه فانه نفيس ماعرفه حكيم ولا متكلم

(الموقف مائتي اثنان وستين)

قال تعالى ، ولله جنود السموات والارض ، أخبر تعالى أن الجنود التي في الارض والجنود التي في السموات كلها مملوكة لله وتحت قبضة حكمه وتصرفه، والمراد بالجنود السماوية الاسماء الالهية لعلومكانتها والجنود الارضية مظاهرها فالكل في قبضة الاسم الجامع الله وان تباينت تصرفاتها ومطالبها وما تقتضيه ذواتها وهذه الجنود تتنازع مع بعضها بعضا ، فتنازع اسماء الجمال ومظاهرها اسماء الجلال ومظاهرها كما نازعت الرحمة الغضب وسابقته فغلبته وكان الدولة لها وهكذا جميع الجنود التي هي لله فليس المراد أن لله جنود السموات والارض يقابل بها جنود مقابل له معاند ، فان الله لا يقابله شيء يستعين عليه بجنود السموات والارض كيف وقد ذكر السموات والارض والذي يقابله على فرض وجوده أين يكون هو وجنوده ولذا تم الآية بقوله ، وكان الله عزيزا حكيما ، فكان هنا وفي مثلها معدات عن الزمان بمعنى وجد الله هو الاسم الجامع الذي له جنود السموات والارض تحت تصرفه وفي قبضته عزيزا منيعا الحمي ، غنيا عن الجنود التي يستعان بها فانه لا كفؤ له ، حكيما فيما حكم به من وجود المنازعة بين جنوده مع كونها كلها تحت ارادته أي الاسم الله —

(الموقف مائتي ثلاثة وستين)

ورد في الخبر ، أن قل هو الله تعدل ثلث القرآن ، وذلك أن القرآن مأخوذ من القراء وهو الجمع ، والقرآن جامع لكل شيء لأنه ورد تبينا لكل شيء ، فما فرط تعالى في الكتاب من شيء ، وكل شيء لا يخرج عن كونه متعلقا بالحق تعالى ، أو متعلقا بالخلق ، أو متعلقا بالبرزخ الجامع بين الحق

والخلق ، وهو حقيقة الحقائق الكلية ، وانحصرت المعلومات التي دل عليها القرآن في هذه الثلاث من وجه ، فقال ، قل هو الله أحد ، تعدل الثلث مما جمعه القرآن ، أى تماثله من حيث الاجمال لا من حيث التفصيل ، فان قوله هو اشارة الى الذات الغيب المغيب ، وقوله ، الله إسم علم على مرتبة الذات وهى الألوهية الجامعة لجميع المراتب التي لا نهايه لتفاصيلها ، والقرآن تفصيل لها بالنسبة ، وإلاّ لجميع ماسطره المتكلمون والعارفون بالله هو شرح لهذه الكلمة ، وتفصيل لبعض ما اشتملت عليه

(الموقف مائتى اربعة وستين)

ورد في الخبر ، إذا زلزلت تعدل ربع القرآن ، وذلك بالنسبة الى الانسان وما يتعلق به ، فان الانسان له أربعة مواطن ، موطن الدنيا ، وموطن البرزخ ، وموطن ما بين البعث الى دخول أهل الجنة الجنة ، وأهل النار النار ، لانه يوم كان مقداره خمسين الف سنة ، وموطن الآخرة وهو الموطن الذى لا موطن بعده ، والقرآن جامع لاحكام هذه المواطن كلها ، ولما تعلق بها على سبيل التفصيل ، وإذا زلزلت متضمنة لموطن من هذه الاربعة ، وهو ما بين البعث واستقرار أهل كل دار فى دارهم ، فهى لهذا تعدل ربع القرآن اجمالاً

(الموقف مائتى خمسة وستين)

سألت من الحق تعالى بشارة بسعادتي ، وقد فعل ذلك مرارا ولكن لتكرار البشارة لذة فألقى على قوله ، لتكون لمن خلفك آية ، وان كثيرا من الناس عن آياتنا لناقلون ، فبعد رجوعي الى الحس ، قلت يارب هذا خطابك لفرعون وأية مناسبة بين مطلوبي وهذا الخطاب ، فألهمني فى الحال بالطريق

التي عودنيها أن فرعون عاش معاش سعيدا سيدا بل ألها يعبد ، ولما حضرت وفاته قبضه الله بعد توبته وإيمانه طاهرا مطهرا شهيدا وهو في الآخرة ملك من ملوك الجنة وأكثر الناس يأبون عليه ذلك ، وأنت سعيد في الدنيا والآخرة ، وأكثر الناس يأبون عليك ذلك بما يرون ما خولك الله من النعم ، وبسط لك من المال والولد ، والعز والجاه العريض ، وما نشر لك من الصيت الذي ملأ المعمورة مع مخالطتك لأرباب المناصب الدنيوية ومشاركتك لهم في زيمهم ، فهم يستعبدون جميع السعادات لك ، وأما انتسابك إلى الطائفة العلية والفرقة الناجية فذلك عندهم أبعد وأبعد ، وإن كثير من الناس عن آياتنا الدالة على غنانا ، من طاعة الطائمين وعزتنا عن التآثر من عصيان العاصين لغافلون غير متبهمين لجريان القضاء الأزلى كيف قدم من قدم بلا علة ، وآخر من آخر بلا علة ، واشقى وأسعد وإلى عليته ينتهى السند فهل كان في تلك الحضرة قبيح أو صالح من الأعمال أو مقامات أو أحوال ، أو غنى أو فقيرا ، أو عزيزا وحقيقا ، وسبب خفي من العبد أو جلي لما جرى به القلم العلى فما هنالك إلا عناية آلهية ، وقدم صدق ربانيا يختص برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم ، ولو كان له غرض ماثبت فضله وقد ثبت فضله لا يسأل عما يفعل ، فلا تحجير عليه ولا قانون يحصره ، فما في حضرة فضله كبيرة ، ولا في حضرة عدله صغيرة ، لا إله إلا هو العزيز الحكيم

(الموقف مائتي ستة وستين)

قال تعالى ، فسيرى الله عملكم ، وقال ، يقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون ، وقال ، والذين هم للزكاة فاعلون ، وقال ، لها ما كسبت ، وقال ، وما ربك بغافل عما تعملون ، وقال ، والله عليم بما يفعلون ، إلى غير هذا

مما ورد في نسبة الفعل الى المخلوقين وحدهم ، وقال ، أنتم تزرعون أم نحن الزارعون ، وقال ، الله يتوفى الأنفس ، وقال ، قل كل من عند الله ، وقال ، ولكن الله رمى ، وقال ، الله قتلهم ، الى غير هذا مما ورد في نسبة الفعل الصادر من المخلوقين الى الله وحده ، وقال ، ما أصابك من حسنة فمن الله ، وما أصابك من سيئة فمن نفسك ، وقال ، يعذبهم الله بأيديكم ، وقال ، كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله ، وقال ، وإياك نستعين ، وقال ، والله خالقكم وما تعملون ، وقال ، أنزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات ، وقال ، أقمن هو قائم علي كل نفس بما كسبت ، الى غير هذا مما شرك الله تعالى بين الحق والخلق في الفعل وانما وردت هذه الاخبارات الالهية والآيات القرآنية متنوعة في نسبة الافعال الصادرة من المخلوقين لتنوع المشاهدات التي تعاقب العلم الأزلي بها علي ما تكون عليه أهلها اذا وجدوا فطائفة لم تشهد الفعل إلا من الله تعالى وحده ، وهذه المشاهدات وان كانت حقا من وجه فهي مهلكة إذا دامت علي صاحبها لما يؤول اليه من إبطال الشرائع وانكار التكليف ، فلم يكن ذا عينين ينظر بالواحدة الى الشريعة وبالأخرى الى الحقيقة ، وإلى هذه المشاهدات استندت ، وبها ارتبطت مقالة الجبرية وقد أبطلتها التكليف الشرعية بالامر والنهي والشيء لا يكاف نفسه فلا بد من محل يقبل التكليف ويرد عليه الخطاب ، وطائفة لم تشهد الفعل إلا من المخلوق حيث برقت لها بارقة من الاسم الظاهر تعالى ، إذ ليس العلم كله إلا تجليه تعالى باسمه الظاهر ثم أنظفت عنها البارقة فلم تشهد الأمر علي ما هو عليه ففرقت بين الحق والخلق ، وفصلت وميزت ليصح لها التكليف ومارتب الشارع عليه من الثواب والعقاب لان التكليف لا يصح إلا لمن

له الاقتدار علي ما كلف به من الافعال وأمسك النفس في المنهيات عن ارتكابها وبهذه الحقيقة ارتبعت ، ومنها انتشأت مقالة المعتزلة القائلين أن العبد يخلق أفعاله الاختيارية وبمرتبة التنزيه المطلق فإنهم نزها الحق تعالى أن ينسب اليه شيء يذم شرعا أو عادة وطائفة شهدت الفعل لله تعالى وللعبد فيه دخل ونسبة، إما بالكسب وهي مقالة الاشعري وأما بالجزء الاختياري وهي مقالة أبي منصور الماتريدي، وفي هاتين المقالتين انحصرت مقالة أهل السنة من المتكلمين، وقاربت الحق لولامأصحابها من العמש في نظرها لوقوفها مع العقل الصرف والعقل قاصر من حيث هو عقل عن ادراك التجليات الالهية، في المظاهر الخلقية، الواردة كتابا وسنة وكشفا ممن يعتد بكشفه وهي مرتبة التشبيه التي أنكرها جميع المتكلمين الا من رحم ربي فقائم نصف المعرفة بالله تعالى إذ المعرفة بالله نصفها تنزيه، ونصفها تشبيه، قال تعالى ، ليس كمثله شيء وهو السميع البصير، فشبهه لأن تعريف الجزئين المبتدأ والخبر مؤذن بالخصر ، قال إمام العلماء بالله تعالى وقدوتهم محيي الدين الحاتمي، مسألة نسبة الأفعال الصادرة من المخلوقين لا يتخلص منها توحيد أصلا . لا من جهة الكشف ولا من جهة الخير، يعني الاخبار الالهية وهي الأدلة الشرعية، وأخرى الأدلة العقلية فان الادلة متدافعة متصادمة متناقضة فلا يتخلص لمنصف من المتكلمين سنيا أو معتزليا، نسبة الفعل الى الله وحده لا الى العبد وحده وأما غير المنصف أو القاصر من المتكلمين فقد تخلص له في رعمه وربط عقده على نسبة الفعل الى الله وحده إن كان جبريا، وعلى نسبته الى العبد ان كان معتزليا، وعلى نسبته الى الله مع ما للعبد في ذلك من كسب ان كان أشعريا، أو جزء اختياري ان كان ماتريديا وأما أهل الكشف والوجود

فهم أهل الحيرة العظمى والوقفة الكبرى من حيث تصادم التجليات الاسمائية واختلافها وعدم ثبوتها على نمط واحد ونوع مخصوص، فهم يتقبلون مع التجليات قلب الحرباء، لا ثبات لهم على نسبة بينها، لأن تنوع نسبة الفعل تارة وتارة إنما كان لتنوع التجليات والأل فالصحيح عندهم أن الأمر مربوط بين حق وخلق غير مخلص للحق وحده من جهة الوجود الذات ولا للعبد وحده من حيث الصورة، فإن العالم كله من حيث هو ليس يخلق من كل وجه، ولا يحق من كل وجه، بل هو خلق من وجه حق من وجه فهو كالسحر لاليل صرف ولا نهار صرف قال سيدنا محي الدين

فلا تنظر إلى الخلق وتعريه من الحق

ولا تنظر إلى الحق وتكسوه سوى الخلق

ونزهه وشبهه وقيم في مقعد الصدق

فالعالم لو تجرد عن الحق تعالى ما كان ولو كان عين الحق ما خلق ولهذا قبل الحق حكم الخلق وقبل الخلق حكم الحق، فقبل الحق صفات الحدوث، وقبل الخلق صفات القدم، فليس الحق بمنعزل عن الخلق ولا بائن عنهم فلا حلول ولا اتحاد ولا امتزاج فما أضاف تعالى الأفعال إلى الخلق إلا ليكون من أضاف الفعل إليه هوية باطنة عين الحق وما نفى تعالى الفعل عن الخلق في قوله، وما رميت، وفي قوله، لا يقدرُونَ على شيء، وفي قوله، خلقيكم وما تعملون، على أن ما نافية وفي قوله فلم تقتلوهم ونحو هذا إلا من حيث الصورة خاصة بمعنى أن الفعل ليس للصورة فقط، كما تشهد العامة، فلما عرفت الطائفة العلية، والفرقة الناجية، أن الأمر هكذا هو غير مخلص فهو للعبد والرب من حيث الجمعية، فإن قلت لله على ما يعرفه أهل الله المكاشفون بحقائق الأشياء

صدقت لاعلى ما يقوله الجبرية والمرجئية ، والقائلون بالكسب ، والجزء الاختيارى ، وان قلت للعبد صدقت علي ما يعرفه أهل الله تعالى لا كما يقوله القدرية ، ولا يهولك التكليف فانه انما ورد من اسم الآهى على اسم الآهى ، وايضاح هذا السر هو أن حقائق الممكنات ما شمت رائحة الوجود ولا تشمه لادنيا ولا آخرة ، والحق تعالى لا يتجلى فى غير مظاهر لادنيا ولا آخرة باجماع أهل الكشف والوجود فاعطى الكشف عن هذه الحقائق أن المسمى عالما وعبدا إنما هو الوجود الحق ، ظاهرا بأحكام الممكنات وهذا التركيب الآلهي أصل كل تركيب فى العالم ولا يعلم أحد كيفية الآلهة تعالى فلذا كان الانسان لا يعلم من حيث صورته ، إذ لو عرف من حيث صورته لعلم الحق تعالى من حيث الوجود الذات والحق تعالى لا يعلم أبداً فالعلم بالانسان من حيث صورته لإجمال لا تفصيل ، ومع هذا فالأدب الآلهي أن ثبت العبد المخلوق حيث أثبت الله تعالى ، وتنسب الفعل اليه كما فى قوله تعالى ، قسمت الصلاة بيني وبين عبدى نصفين فاذا قال العبد الحمد لله يقول الله كذا ، واذا قال العبد كذا يقول الله كذا ، الحديث وكما فى قوله ، قل هو الله أحد ، قل يا أيها الكافرون ، قل أعوذ ونحو هذا وكذا . ننسب الفعل الى العبد حيث كان ظاهر الفعل غير محمود شرعا أو عادة ، وننسب الفعل الى الله تعالى حيث نسبته الى نفسه أو كان الفعل محمودا شرعا أو عادة ، فاذا لم ينسبه الحق الى العبد ولا الى الله تعالى فنسبه الى الحق تعالى على الاصل ، فانه لا وجود على الحقيقة الا هو تعالى فلا فاعل سواه تعالى تحقيقا ، فافهم فانك إذا فهمت ما ادر كتبه لك فى هذه الكلمات من الاسرار استرحت من التعب فى تميزك بين الحق والخلق والفصل بينهما ولن تستطيع ذلك أبداً

وبقيت عليك اتماب الحيرة اللازمة لكل عارف لا حيرة اصحاب النظر في الأدلة والحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله، لقد جاءت رسل ربنا بالحق والشكر له علي ان علمنا ما لم نكن نعلم، وكان فضل الله علينا عظيماً، وبعد كتابة هذا الموقف ورد الوارد بقوله يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات

(الموقف مائتى سبعة وستين)

قال تعالى، قل هو للذين آمنوا هدي وشفاء، والذين لا يؤمنون فى آذانهم وقر، وهو عليهم عمى ضمير الغائب عائد على القرآن الكريم، والكلام القديم، أخبر تعالى أن القرآن للذين آمنوا هدى ودلالة الى كل سعادة وخير، وشفاء من كل علة وضرر، كما قال فى غير هذه الآية ونزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين، وقال، وشفاء لما فى الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين، فالقرآن دواء العقائد الفاسدة، والأخلاق الرديئة الكاسدة، وهو النور الذى به تبصر الأشياء كما هى حقاً أو باطلاً وهو بعينه للذين لا يؤمنون وقر وصمم فى آذانهم فلا يسمعون حقاً، كمثل الذى ينطق بما لا يسمع إلا دعاء ونداء صم بكم، فانعدمت فائدة الأسماع وأرقت نتيجته فى حقهم فإن أعظم فائدة الأسماع هى سماع كلام الله تعالى وسماع دعوة الداعين الى الله تعالى والى سبيل السعادة من نبي ورسول ووارث ولهذا قدمه الحق تعالى فى الذكر الحكيم على البصر، وكما هو وقر فى آذانهم هو عمى فى بصائرهم وأبصارهم، يزيد الظالمين خساراً

خسارتهم، ويزيد الكافرين رجساً الى رجسهم، وقد شعروا بذلك واعتبروا به فقالوا، قلوبنا فى أكنة مما تدعونا اليه فلا نفقه، وفى آذاننا وقر فلا نسمع، ومن بيننا وبينك حجاب فلا نبصر، هذا مع وحدة الكلام القديم فانه لا

يتجزأ ولا يتبعض من حيث أنه حقيقة واحدة ، ولكن للقوابل أنثرا في
المقبول فتقبله إلى نفسها وتقبله بحسب استعداداتها وأمزجتها وما تقتضيه
حقائقها انحرافا واعتدالا ، فالمؤمن لما كان منور الباطن بالايمان منور
الظاهر بالاسلام ، متحلياً بمكارم الأخلاق ومحاسن الخلال ، متخلياً
عن سفسافها كان كأرض طيبة التربة ، معتدلة المزاج ، قابلة لان يظهر عنها
جميع النباتات المافعة والازهار المبهجة ، وأنواع الثمار المغذية ، ينزل بها
ماء السماء عذبا فرائها ، فانبثت من كل زوج بهيج حباً ونباتاً ، وجنت الفاها ،
والكافر ويلتحق به المؤمن العاصي فان كل آية وردت في الكافرين تجر ذيلها
على عصاة المؤمنين لقذارة ظاهرة ، وظلمة باطنة ، وتضمخه بسوء الاخلاق
وسفسافها كان كأرض خبيثة التربة سيئة المزاج منحرفة مستعدة لان تغلب
الماء العذب النازل اليها من المعصرات إما مرا وإما مالها وإما زاعاقا كما تقول
الحكماء في ماء مطر نيسان أنه ينزل في أفواه الاصداغ فيتكون جواهر
ودرر نفائس وينزل في أفواه الحيات فيتكون سماً ناعماً وهكذا هي الحقائق
العرفانية التي تكلم بها العارفون بالله تعالى أو أودعوها كتبهم كالقرآن الكريم
يضل بها كثير ، ويهدى بها كثير ، يسممها المؤمن الصالح المنور السريرة بالطاعات
والاعمال الصالحات الظاهر الظاهر والباطن من الصفات الملهكات فتنزل
في قلبه كال مطر في الارض الطيبة المستعدة لكل خير فيزداد بهجة على بهجة
ونورا على نور ، فاما الذين آمنوا قوادتهم ايماناً وهم يستبشرون بما انكشف
لهم من اسرار الشريعة وحصل لهم من نتائج الاعمال الصالحة والاحوال
الحسنة والمعارف الالهية التي يصيرون بها كاملين في الحيا والمات فيستزداد
رغبتهم في الاعمال الصالحة ويزيدون للشرع تعظيماً ، وللامر والنهي اتباعاً ،

ويسمى آخر قد خبثت نفسه ، وتلطيخ ظاهره وباطنه بالمعاصي والمخالفات والتغذى بالحرَام الصرْف والشبهات ، وتدنس بالكبر والعجب والرياء وغيرها من المهلكات فتنزِل الحقائق في قلبه نزول المطر في الأرض الخبيثة فتقلبه إلى مزاجها ولما هي مستعدة له فتنبت حنظلا وزقوما وسعدانا وماشا كل هذا من النباتات القاتلة والمؤذية كما هو الحال في الكلام القديم ، فإن كلام أهل الله تعالى في الحقائق الآلهية والتوحيد الشرعي التنزلي إنما هو تنزلات الهية وإلقاء رباني ، والهام روحاني ، ينزله الحق تعالى في قلوبهم فتنتطق به ألسنتهم ، وذلك إما ناشئ عن تقوى كما قال ، وأتقوا الله ويعلمكم الله ، وقال ، إن تتقوا الله يجعل لكم فرقانا وأما وهب محض لا ثمرة عمل ولا نتيجة حال ولا مقام وقد رأينا من ضل بسماع كلام أهل الله تعالى في الحقائق أو بمطالعة من غير فهم لها على مرادهم خلقا كثيرا فضلوا وأضلوا أسأل الله العافية لي ولا أخواني فإن العلم محبوب للنفس طبعا لشرفه لا سيما علم ما غاب عن أكثر الناس ، لا سيما في الآلهيات فتتوجه النفس لذلك فتبرق لها بارقة من الجنب الآلهي عند توجهها إذ حقيقة النفس تعطى ذلك على أي حالة كانت من جميل وقبيح وعلي أي نحلة كانت من النحل ، لا يمكن لا على السكال ولا على ما يعطى السعادة فتقصد النفس تلك البارقة فتنتطفئ البارقة فتفضل النفس وقد فارقت السبيل التي كانت عليها ، وتريد النفس أحيانا الرجوع إلى ما كانت عليه فلا يتأتى لها لأنها تتخيل أن ذلك نزول وانحطاط من الذروة العليا ، ومشاركة للعامة والسوقة فيما هم عليه فلا هي بالحاصل ولا الفائت ، مثلهم كمثل الذي أستوقد نارا فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون ما أمامهم فيبهتدون ، صم بكم عمى فهم لا يرجعون ، إلى ما تركوه وراءهم مما عليه عامة

المسلمين فيصرون حينئذ أما حلولية أو اتحادية أو إباحية — أو ما شاء الله من الضلالات وهم مع هذا يتخيلون أن ما هم عليه هو طريق أهل الله تعالى وأنه أسنى ما يتحف الله به من أصطفاه من عباده فقمعوا بكلمات من الحقائق يتمشّدون بها في المجالس، ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا، حبطت أعمالهم فلا يقيم لهم الحق تعالى يوم القيامة وزنا، استحوز عليهم الشيطان فانساهم ذكر الله فلا يرفعون بالأمر والنواهي الشرعية رأسا، يستهينون بالأعمال الصالحات وأنواع القربات، ولا يناجون الحق بكلامه في الصلاة والتهجد في الليالي المظلمات اولئك حزب الشيطان ألا إن حزب الشيطان هم الخاسرون، وعند هذا يقبل عليهم الحارث اقبال الوالد المشفق على ولده الوحيد، بالالقاءآت، والواردات، والتنزلات الشيطانية وقد ملك الله لا بليس الخيال فيخيل لهم ما أراد مما يزيدهم به ضلالا ووبارا ووبالا وخسارا، فإن سبقت لواحد من هؤلاء العناية الآلهية وأراد الله به خيرا وقليل ما هم بل هو الغراب الأدم الأعصم نسخه ساقه الله تعالى الي من يبين له ضلاله، وجمعه بمن لا يشرح له محاله، ويعرفه أن النجاة والسعادة كل السعادة وأساس كل خير وعطاء وزيادة هي في أتباع الشارع في كل ورد وصدر، والتمسك بكتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم في المذشط والمكره والعسر واليسر، وقد ضرب بعض ساداتنا لهؤلاء مثالا فقال، مثلهم مثل الصبي إذا شم رائحة الوجور وهو الدواء الذي يصب في الحلق ولم يسق منه فإنه يعتره مرض الدق ويبقى يرق ويدق وتنسل منه قوته شيئا فشيئا الى أن يسقى منه أو يموت، وكذلك هؤلاء إذا شموا رائحة من الحقائق الآلهية وما سقاها الله الي من يكشف لهم عن محياها ويشمهم على

الوجه المراد لأهل الله رباها لا يزال أحدهم يرق دينه ويضعف إسلامه وينحل وينحل إيمانه إلى أن ينسل من الدين، إنسلا الشجرة من العجين، يرقون من الدين كما يرق السهم من الرمية ينظر إلى قدره فلا يوجد فيه شيء وإلى نصبه فلا يوجد فيه شيء وإلى سيته فلم يوجد فيه شيء قد سبق الفرث والدم فهذه الطريق إما هلاك وأما ملك، فالحذر الحذر إخواني ممن هذه صفاتهم، والنجا النجا ممن هذه سماتهم، ولتعرفنهم في لحن القول (الموقف مائتي ثمانية وستين)

قال تعالى، فلا تسألني ما ليس لك به علم إني أعظك أن تكون من الجاهلين، أعلم أن الحق تعالى أمر عباده أن يسألوه ما هم محتاجون إليه من أمور دينهم ودنياهم، وأخبر سيد السادات أن الدعاء مخ العبادة، كما أخبر أنه تعالى يحب الملحين في الدعاء، وورد في الترغيب في الدعاء آثار كثيرة وهذا مع التفويض فيما يستل، ورد الاختيار إليه تعالى فيما هو الأصلح والأففع فانظر إلى هذا الوعظ البليغ والتأديب القوى والزجر الشديد لأول الرسل إلى أهل الأرض نوح عليه الصلاة والسلام، مع تأدبه في سؤاله كما أخبر عنه تعالى وهو قوله، رب إن ابني من أهلي وإن وعدك الحق وأنت أحكم الحاكمين، وليس فوق هذا الأدب أدب في السؤال في الظاهر، لولا أنه صلى الله عليه وسلم، مافوض وجزم في سؤاله نجاه ابنه، ولولا ما في قوله، وإن وعدك الحق، من راحة الحكم على الحق تعالى بالتقييد ففعل عليه الصلاة والسلام عن الإطلاق الذاتي، الذي للحق تعالى بالأصالة في ذلك الحين وظن أن ولده داخل في أهله الذين وعده الحق تعالى بنجاتهم ونسى قوله إلا من سبق عليه القول، يعني بالهلاك من أهلك كل هذا لشدة الهول، وعظم الأمر ومعاينة

الغضب الآلهي ، فالإنسان يسأل من الله تعالى ما يظنه خيرا له ويستعيز به مما يظنه شرا له ، والظن لا يغني عن الحق شيئا ، ولربما كان الأمر بالعكس ، وفي قوله ، وعسى أن تكرهوا شيئا فتنستعينون بالله منه وتسالوه رفعه وهو خير لكم لو علمتم ، وعسى أن تحبوا شيئا فترغبون فيه وتسالون الله حصوله وهو شر لو علمتم كفاية ، ولذا قال بعض الحكماء ، رب منحة في طيها محنة ، ورب نقمة في طيها نعمة ، ولا يكون الدعاء عبادة إلا مع التفويض للحق تعالى العالم بعواقب الأشياء وبواطنها ، فالعالم الحاضر مع الحق تعالى لا يسأله شيئا خاصا معيناً على القطع أنه خير له إلا إذا أعلمه الحق تعالى بخيرته وأطلعاه على عينه الثابتة ، وأما غير هذا فلا يسأل الحق تعالى شيئا معيناً خاصاً يظنه خيراً له إلا مفوضاً له تعالى فإنه العالم على الإطلاق بما هو الخير والمصلحة ، قال بعض ساداتنا كل داع غير مفوض فهو مستدرج فيسأل العبد الخير من حيث يعلمه تعالى خيراً والسعادة من حيث يعلمها الحق سعادة ويستعيز بالله من الشقاء والبلاء وليسأل دفعه من حيث يعلم تعالى ذلك كذلك فلا يسأل السعادة والخير فيما يتخيله ويظنه من أسبابها على القطع والجزم ولا يستعيز من الشر والشقاء فيما يظنه من الأسباب فإن من أسمائه تعالى اللطيف وهو الذي يخفي الأشياء في أضدادها كما أخفى ليوسف عليه الصلاة والسلام الملك في الرق والسجن وأنواع من الشر والبلايا ظاهراً ، فقال لذلك ، أنزبني لطيف لما يشاء ، سمعت والدي رحمه الله تعالى يقول مرض بعض مشايخ القوم فدخل عليه يريد له يعود فقل المريد ، يا سيدي عافاك الله فسكت الشيخ فأعاد المريد قوله ثانياً وثالثاً فقال الشيخ يا ولدي ما أنا فيه هو العافية ، محمد صلى الله عليه وسلم سأل الله العافية وقال قرب وفاته ما زالت أكلة خبير تعاهدني والآ زوجدت انقطاع

أبهرى، أبو بكر سأل الله العافية ومات مسموماً من أكلة من الشاة التي سمّتها اليهودية لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، عمر سأل الله العافية ومات مطعوناً، عثمان سأل الله العافية ومات مذبوحاً ، علي سأل الله العافية ومات مقتولاً، فهو لاء سألوا الله العافية من حيث يعلمها هو تعالى عافية لا من حيث يعلمونها هم عافية فأجاب الحق تعالى سؤالهم العافية

(الموقف مائتي تسعة وستين)

قال تعالى، ولما دخلوا من حيث أمرهم أبوهم ما كان يغني عنهم من الله من شيء إلا حاجة في نفس يعقوب قضاها وإنه لذو علم لما علمناه ولكن أكثر الناس لا يعلمون، دخولهم من حيث أمرهم أبوهم هو دخولهم من ابواب متفرقة، وما كان دخولهم من حيث أمرهم أبوهم يغني عنهم من الله من شيء، ولا يرد قضاءه تعالى السابق فيهم ويعقوب عليه السلام يعلم ذلك ولكنه أراد أن يعلم أولاده الأدب ويرقيهم إلى ذروة الكمال وذلك لا يكون بفعل السبب والاعتماد عليه ولا بترك السبب رأساً فان في الاعتماد على السبب تعطيلاً للقدرة ومن اسمائه تعالى القادر وفي ترك السبب جملة واحدة تعطيل للحكمة، ومن اسمائه تعالى الحكيم، فما وضع الاسباب وستر اقتداره بها عبثاً وهذا الذي صدر من يعقوب عليه السلام خلاف ما جرى عليه مشايخ الطريق فانهم يأمررون المرید أولاً بترك الاسباب جملة واحدة ليتمكن في مقام التوكل فاذا تمكن رجع إلى الاسباب بظاهره وقلبه مع مسبب الاسباب وذلك لضعف المریدین وبعدهم من انوار النبوة بخلاف أولاد يعقوب فانهم بضعة النبوة وجزؤها لا يتعسر عليهم ما يتعسر على غيرهم فأمرهم بالسبب حالة التوكل وهو الكمال، قال لهم، ادخلوا من ابواب متفرقة وهو السبب وأمرهم

بالتوكل على الله تعالى والاعتماد عليه دون السبب بقوله إن الحكم إلا لله عليه توكلت وعليه فليتوكل المتوكلون ، وهذه حاجة يعقوب التي قضاهها فإن العلماء بالله تعالى أرحم الخلق بالخلق ، لاسيما الانبياء عليهم الصلاة والسلام ، لاسيما بالأقربين فانهم أولى بالمعروف ، ولهذا أمر تعالى رسوله محمدا ، صلى الله عليه وسلم بانذار الاقربين ابتداء ، فقال له ، وانذر عشيرتک الاقربين ، فصعد الصفا ونادى ابنته ، ثم عمه ، ثم بنى عبد مناف ، ثم قبائل قريش ، ثم بعد ما قص الله تعالى قصة يعقوب مع بنيه اثني عليه تعالى بالعلم ولاثناء اعلا من الثناء بالعلم فانه أشرف المقامات ، دفعا لما يتوهمه القاصرون من انحطاط متعاطى الاسباب ظاهرا مع التوكل باطنا عن رتبة التوكل ظاهرا وهذا الوهم غالب على أكثر الناس ، ولذا قال تعالى ، وليكن أكثر الناس لايعلمون ، ثم زاد تعالى يعقوب عليه السلام تشريفا ، بان علم يعقوب ليس هو عن نظر وفكر وتعليم من مخلوق ، وإنما هو تعالى معلمه ويعقوب متعلمه والمكن أكثر الناس لايعلمون ان الحق تعالى قد يتولي تعليم بعض عباده ، وان هذا العلم الذي يعلمه الله هو العلم الحقيقي فانه العلم الثابت الذي لا تزلزله الشبه ولا تطرقه الشكوك

(الموقف مائتي وسبعين)

قال تعالى حكاية عن يوسف انه قال لا يبه عليهما السلام ، يثبت هذا تأويل رؤياي من قبل قد جعلها ربى حقا ، اعلم أن الله تعالى خلق الانسان وجعل له في الدار الدنيا حالتين حالة يقظة وحالة نوم ، وجعل له في كل حالة ادراكا مخصوصا أعني عموم الانسان وأما الخاصة كالانبياء والأولياء فانهم يدركون في اليقظة مالا يدركه العامة الا في النوم فحالة اليقظة يسمى إدراكها

احساسا ومدركاتهما محسوسات وحالة النوم يسمى ادراكها تخيلا ومدركاتهما متخيلات والمدرك من الانسان في الحالتين واحد وهو الروح المسمى عند الحكماء بالنفس الناطقة يدرك في حالة اليقظة الجزئيات بآلاته الجسدية ويدركها في حالة النوم بآلاته الخيالية ، تكون للصورة التي يلبسها حالة ادراكه النومي فانه قد لا يدرك شيئا في بعض نومه ، وليس عالم الخيال بعالم مستقل بذاته زائد على عالم المعاني وعالم الاجسام المحسوسات وإنما هو برزخ بين عالم المعاني التي لا صورة لها من ذاتها ولا لها مادة وبين عالم الاجسام المادية فيجسد المعاني في الصورة المادية كالعلم ، يجسده في صورة اللبن ونحو هذا ويلطف الاجسام المادية فتصير لها صور روحانية في الخيال الانساني وهو معقول أبدا فان حقيقة البرزخ الشيء المعقول الفاصل بين الشئيين لا يكون عينهما ولا غيرهما ، وفيه قوة كل واحد منهما ولولا البرازخ لاختلطت الحقائق ، والتبست الطرائق ، مثل الخط الهندسي الفاصل بين الظل والشمس ، لاهو من الظل ولا من الشمس ولا غيرهما في الحس ، فان الحس لا يدركه سوى الظل والشمس ، وهو نوعان ، متصل بالانسان ، ومنفصل عنه ، وكلامنا في المتصل ولو أدرك المدرك بالحس خلاف ما أدركه بالتخيل فلم يناقضه ، فان الخيال لو سعه يجمع الضدين انظر قوله تعالى ، واذا يريدكم الله في منامكم قليلا ولو أراكم كثيرا لفشتم ، مع كونهم كثيرين ، وقال واذا يريدكموه اذا التقيتم في أعينكم قليلا ويقللكم الله في أعينهم ليقضي الله أمرا كان مفعولا ، وهذه رؤية الخيال في الحس فلو كان ادراك التخيل يناقض إدراك الاحساس مناقضة حقيقية للزم خيما أحد الادراكين ويكون كذبا ، وذلك محال ولما كان الادراك الخيالي يقبل وجوها من التأويل ويحتمل عدة من الاعتبارات ،

كان غير متعين لوجه واحد مادام لم يخرج الى الحس فاذا خرج الى الحس
تعيّن لأحد احتمالاته وقد يقع هذا حتى للأنبياء عليهم السلام احيانا ففى
صحيح البخارى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لأصحابه ، كنت أريت
دار هجرتكم ذات نخل بين لابتين ، فذهب وهلي ، الى أنها اليمامة أو هجر ، فاذا
هى المدينة يثرب بخلاف الادراك الحسى فانما له وجه واحد دون احتمال لهذا
قال ، قد جعلها ربى حقا ، أي خرج تأويل رؤياى محسوسا ثابتا على الوجه التى
أولتها ياأبت عليه ، وقد كانت قبل احتملت هذا الوجه وغيره من التأويلات
فظهر ماآلها حسا إذ التأويل من المآل ولكل حق أى محسوس حقيقة
فاذا ذهبت صورته الحسية وهى حقه بقيت حقيقته لاتزول وهى حقيقته
العقلية التى يضبطها الحد والرسم وصورته الخيالية ، وصورته الروحانية
لاتحد ولا ترسم وقد كان يعقوب عبّر رؤيا يوسف عليهما السلام كما ظهرت
فى الحس وعرف أن يوسف لابد أن يجتبيه ربه بالنبوة والملك ويصير إلى
مرتبة تقتضى خضوع اخوته له وذلتهم بين يديه ، ولذا قال وأعلم من الله
مالا تعلمون ، يعنى أنه لابد من اجتماعه بيوسف ، وقال تعالى فيه ، وانه لذو علم
لما علمناه ، فما كان ليعقوب شك فى الاجتماع بيوسف عليهما السلام ولكن
شدة الحب وحرقة الفراق صيرته الى ما حكى عنه ، واخوة يوسف عليهم السلام
جميعا قيل هم أنبياء ، وقيل ليسوا بأنبياء لأن ما صور عنهم مما قص الله لا يلىق
منصب النبوة الاسمى ، وما ورد نص صريح فى ذلك من كتاب أو خبر نبوى ،
وظواهر الكتاب تعطى نبوتهم وما قالوا وفعلوا كان مباحا لهم فليس كل
ممنوع فى الشرع المحمدي كان ممنوعا فى الشرائع السالفة ، لسكل جعلنا منكم
شريعة ومنهاجا ، وأين تزويج الاخت من أخيها من شرعنا ، وأين الجمع بين

الاختين وتزويج الابن زوجة أبيه بعده ، وأين قتل الانسان نفسه إذا اذنب ،
وأين قرض النجاسة من البدن بالمقراض ، وأين استرقا السارق بسرقة إلى
غير هذا فان أولاد يعقوب عليه وعليهم السلام ، كانت لهم من أبيهم وجهة
وعطف وحنو والتفات ، فلما نشأ يوسف عليه السلام وعلم أين مكانته عند
الله تعالى ورفعته على اخوته صارت وجهته كلها اليه ، وحنوه بالخصوص
عليه ، فغاروا لذلك وحق لهم أن يغاروا على وجهة والدني قالوا ليوسف ،
وأخوه أحب إلي أيينا منا ، ففعلوا ما فعلوا وقالوا ما قالوا مما هو مباح لهم
حتى القتل الذي هموا به وهذا شهاب الدين ابن حجر من أئمة الشافعية
أفتى ، بأن من كانت له وظيفة بوجه صحيح وسعى غيره في أخذها منه
فله دفعه عنها ولو أدى إلى قتله ، فما أخرجهم عن مرتبة النبوة ونفاها عنهم
إلا من قاس الشرائع على شريعتنا وهيئات هيئات
(الموقف مائتي إحدى وسبعين)

قال تعالى ، ولا تجهر بصلاتك ولا تخاف بها وابتغ بين ذلك سبيلا ، أي
لا تجهر بقراءتك في صلاتك كلها ، ولا تخاف بقراءتك في صلاتك كلها ، وابتغ
اطلب بين الجهر بالقراءة مطلقا والاسرار مطلقا ، سبيلا طريقا ، وهو أن تسر
بقراءتك في بعض صلاتك وتجهر في بعضها وهو ما ورد بيانه في السنة ، وكنتم
سئلت عن السر في ذلك على طريقة القوم ، وما كان لي علم بذلك فأجبت
بنصف العلم لأدري ، ثم أتى على أن السر في ذلك هو أنه لما كان الامر بطونا
ذاتيا وظهورا أسمائيا كان متعينا على العبد أن يكون دائما بين هذين الشهودين
البطون الذاتي والظهور الاسمائي ، ولذا جعل الله للعبد عينين ظاهرة وباطنة ،
ينظر الباطن بالباطنة والظاهر بالظاهرة ، فيكون كالبرزخ بين الشهودين ، فلا

يستهلك في أحدهما دون الآخر فيكون أعور ، ولما كان الليل شبيها بظلمة
الذات التي هي بحر الظلمات من توسطه هلك بلا ريب ولا شك ، والجهر
بالقراءة ظهور شرعت القراءة جهرا للمصلى ليلا حتى لا تغلب عليه ظلمة
البطون ، ويبقى له ارتباط ما بالظهور فلم يفارق الظهور من كل وجه ولولا هذا
استولت عليه ظلمة البطون ، فذهب في الداهيين الذين غلبت عليهم الظلمة
الذاتية ذوقا فارتفع عنهم التكليف لنقصهم النور الاسمائي والتميز العقلي ، الذي
هو مناط التكليف ، وهلك في المهالكين الذين غلبت عليهم الوحدة الذاتية
علما مع بقاء العقل الذي به كانت التكاليف الشرعية فصازوا بإباحية فهمسكوا
نعوذ بالله من الحور بعد الكور ، قيل لى في الواقعة المعاصي والمخالفات كلها
من الذات وهذا له وجهان والذي يتعلق بفرضنا هنا هو ان من غلبة شهود
الذات الأحدية الغنية عن الاسماء وعن آثارها مع العما عن شهود مرتبتها
التي منها ارسلت الرسل بالحلال والحرام ، ونزلت الكتب وشرعت الاحكام
كان ما كان من المخالفات في حق أقوام ، وكذلك النهار شبيهة بمرتبة الظهور
الاسمائي وهي اضواء ونجوم وشموس وأقمار ، والاسرار بطون فشرعت
القراءة سرا للمصلى نهرا ليبقى له ارتباط ما بمرتبة البطون الذاتي فلم يفارقها
من كل وجه فان من استهلك في الكثرة النسبية وهي الاسماء وقف مع آثارها
وهي الكثرة الحقيقية . فكان أعور اعطي الاسرار الذي هو بطون للنهار الذي
هو ظهور ، وأعطى الجهر الذي هو ظهور لليل الذي هو بطون ، ولما كانت
صلاة المغرب والعشاء كالبرزخ حكما بين الليل الذي قلنا له شبه بالبطون
الذاتي خلفاء الاشياء بظهوره وبين النهار الذي له شبه بالظهور الاسمائي كان
فيها الجمع بين الجهر والاسرار لأن البرزخ يجمع بين ما هو برزخ بينهما ، ففيه

إلى كل واحد وجه وكان الجهر مقدما على الاسرار فيهما لأن المصلي بصدد استقبال الليل الذي قلنا أنه شبيه بالبطون الذاتي والذات أصل لمرتبة الظهور ومرتبة الظهور لها سطوة فأمر المصلي أن يستقبل تلك السطوة بالضد وذلك بالقراءة جهرا في الركعتين الأوليتين من المغرب والعشاء والاسرار في الاواخر بخلاف صلاة الصبح كانت جهرية كلها لأنها تأتي الناس وقد كان الليل غشيم بسكوته وبطونه وغيبته فاحتاجوا إلى ما يرددهم من الغيب ويظهرهم من البطون ويحركهم من السكون فكانت جهرية كلها وشرع فيها تطويل القراءة لذلك

(الموقف مائتي اثنا وسبعين)

قال تعالى أمرا للرسول محمد صلى الله عليه وسلم، واستغفر لذنبك، وقال، واستغفره، إنه كان توابا إلى غير ذلك لا يقال الرسل عليهم الصلاة والسلام معصومون من المعاصي فكيف أمروا بالاستغفار لأننا نقول استغفار الانبياء ليس هو من مقارفة الذنوب والمخالفات كغيرهم وإنما استغفارهم بمعنى طلب الغفر وهو الستر عن المخالفات، والحيلولة بينهم وبينها فلا يلبسونها، لا يقال في هذا طلب تحصيل الحاصل وهو محال لأننا نقول العصمة للانبياء ليست بالغة مبلغ القسر والاجلاء فيكونون مضطرين مسلوين الاختيار والكسب فانهم مكفون منبهون مأمورون، مثابون على امتثال الأمر واجتناب النهي ولا يكاف ويثاب إلا فاعل مختار، وإنما أمرهم بالاستغفار، بالمعنى الذي ذكرناه وهو استغفار خاصة الخاصة المشار اليه في دعاء الملائكة بقولهم وقهم السيئات، والثاني استغفار الخاصة وهو طلب الغفر والستر بمعنى عدم الفضيحة وإذا انتفت الفضيحة بالذنوب انتفت المؤاخذه به لأمحالة وهذا النوع هو المشار

إليه في تفسير العرض الوارد في الصحيح وذلك أنه صلى الله عليه وسلم قال يوماً ، من حوسب عذب ، فقالت عائشة رضي الله عنها وكانت ماسمعت شيئاً إلا راجعته حتى تفهمه ، يارسول الله أو ليس يقول الله ، فسوف يحاسب حساباً يسيراً وينقلب إلى أهله مسروراً ، فقال صلى الله عليه وسلم يا عائش ذلك العرض وإلا فمن نوقش الحساب يهلك ، وصفة العرض هو أن يضع الحق تعالى كنفه على عبده المؤمن فلا يراه نبي مرسل ولا ملك مقرب فيقرره الله بذنوبه فلا يسهه إلا الإقرار فيقول له قد سترتها عليك في الدنيا وأنا أغفرها لك اليوم ويؤمر به إلى الجنة فيمر على أهل المحشر فيقولون ما أسعد هذا لم يعص الله قط ، والنوع الثالث استغفار العامة وهو طلب الستر عن العقوبة والمواخظة بالذنوب ، لا يبالون بالفضيحة بين الخلائق ، وبعد كتابة هذا الموقف أتمى على في الواقعة ، كلوا من رزق ربكم واشكروا له بلدة طيبة ورب غفور

(الموقف مائتي ثلاثة وسبعين)

قال تعالى : واقد هممت به وهم بها لولا أن رأيت برهان ربه كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء إنه من عبادنا المخلصين اللهم ثاني الحركات النفسية الخمسة التي تتقدم الفعل وهي الخاطر ، ويقال نقر الخاطر ويقال الهاجس ويقال السيد الأول ثم اللهم ثم العزم ثم القصد ثم النية تقارن العقل والهم يعطي الحيرة في الأمر الفعل والترك ، ولا يكون إلا في المعاني لا يكون في الأعيان وفي ذكر همها به وهم بها بيان ما كانت عليه من شدة الطلب والتوصل إلى مقصودها بأي وجه كان وما كان عليه هو عليه السلام من العفة مع رحمته بها لما أصابها من العشق وما بين تعالى ما هممت به لأنه معلوم من قوله وراودته ولا ما هم به هو عليه السلام لأنه معلوم من قوله قال معاذ الله فاما همها به أي

بشأنه فهو فيما يوصلها الى مطلوبها منه بأي وجه كان وانها أولا دعتة الى ما دعتة اليه بعزة السيادة وقهر الملكية فقالت له آمرة هيت لك أى بادر وقرب فلما اجابها بقوله معاذ الله إنه لا يفلح الظالمون انكسرت حدتها وفترت شدتها وعلمت ان السطوة والقهر لا يجديان نفعا ولا يشعبان لها صدعا فهتت به بأن تلقى نفسها بين يديه وتتطارح على رجله وتظهر ذلتها وتفارق عزتها وأما همه عليه السلام بها فهو أن يظهر له رحمته بها وشفقته عليها ، وانه يحبها حبا آلهايا روحانيا اسمائيا حيث ان المرأة من حيث هي مظهر مرتبة الانفعال التي بها ظهرت مرتبة الفعل والكامل مظهر مرتبة الفعل مرتبة الاسماء والاسماء اشد حبا لمرتبة الانفعال من محبة مرتبة الانفعال الاسماء ومن هذا المشهد حبب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وإلى كل كامل من نبي وولى النساء فلا تجمد كاملا الا وهو يحب النساء لهذا الشهود فظهر الحق تعالى ليوسف عليه السلام فى سره برهان حكمته أن لا يقول ما هم به ولا يظهره لها فانها جاهلة عاشقة والعشق يخرج صاحبه عن ميزان العقل حتى قيل ولا خير فى حب يدبر بالعقل ، وان اظهار ما همت به لها يزيدا طمعا وتكالبا ويقوى رجاها فى نيل مقصودها كذلك أي كما ابتليناه بها ووجدناه صابرا على الأمر والنهي نعم العبد اريناه برهان حكمتنا بترك ما هم به لنصرف عنه السوء فما هم بسوء فان الهمم بالسوء من السوء وقد صرفه الله عنه لانه من عباده تعالى المضافين اليه إضافة تخصيص وتشريف المخلصين المستخلصين للنبوة والأمانة وحمل الوحي الجبرائلي الاختصاصى فاعرف يا أخي مقام النبوة الاسمي واثبت له كل كمال ونزّهة عن كل ما يجلب عيبا ووصما واعرف الحق تعرف أهله فلا تقلد فى هذا وأمثاله احداً من كذبة

المؤرخين وجهلة المفسرين

(الموقف مائتي أربعة وسبعين)

قال تعالى، إن تكفروا فإن الله غنى عنكم ولا يرضى لعباده الكفر وإن تشكروا يرضه لكم، أما ما قاله المتكلمون في الآية فمشهور، وكذا ما قاله إمام الحرمين في الارشاد مما يخالف فيه الجمهور وأما طريق أهل الاعتبار والاشارة فاعلم أن قوله، فإن الله غنى عنكم، الخطاب لجميع المخلوقات وذلك من حيث حضرات أحديته ووحدته واطلاقه فانه لا مناسبة بينه وبين الممكنات، ولا ارتباط بوجه من الوجوه لا بأمر ولا نهى ولا رضى ولا سخط، وقوله ولا يرضى لعباده الكفر، هو من حيث مرتبة ألوهته الجامعة لجميع الاسماء التى تقتضى العبودية والخضوع، ومنها انبعث الأمر والنهى واقتضت انقسام العالم الى شقى وسعيد كما قال، هو الذى خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن، وقال، والله بما تعملون، بعد خلقكم وتكليفكم عليم قبل إيجادكم وتكليفكم حيث أنتم أعيان ثابتة، معدومة، فلا يجريكم إلا على ما علمه منكم، وقال، فمنهم شقى وسعيد، وإنما كان الامر هكذا لأنه مقتضى الألوهة فإن أسماءها منقسمة الى أسماء جلال وهي التى اقتضت الشقاوة، وإلى أسماء جمال وهي التى اقتضت السعادة، ثم اعلم أن الرضا ضد السخط وهو غير الحب من وجه إذ الحب لا يتعلق إلا بمعدوم فى الحال أو يخشى عدمه فى المآل، والرضا يتعلق بالموجود وبالمعدوم من وجه أنه خصوص إرادة فلا مشاركة بين الرضا والحب إلا من جهة أن كلا منهما خصوص تعاق الارادة ولذا قال ولا يرضى وما قال ولا يجب، وإضافة العباد إلى الضمير للاستغراق، وإن نقل عن ابن عباس رضى الله عنهما أنها للتخصيص فانه تعالى لا يرضى الكفر لجميع عباده

لأن رحمته بهم سابقة غضبه عليهم، وال في الكفر لا ستغراق جميع أنواع الكفر فإن الامر كفر دون كفر كما في صحيح البخاري، ولذا قابل تعالى الكفر هنا بالشكر فإن الشكر أنواع، فهو تعالى لا يرضى لعباده ولا يريد لهم الكفر لو لأن من عباده من تطلبه حقائقهم، وتقتضيه استعداداتهم، فيريده لهم اجابة لطالب حقائقهم له، كارهاً له فهو المجبور، يفعل تعالى كلما يفعل بإرادته التابعة لعله التابع لمعلومه، ومعلومه لا ينقلب ولا يتغير ولذا ورد في صحيح البخاري، ما ترددت في شيء أنا فاعله ترددي في قبض نسمة عبدي المؤمن يكره الموت وأكره مساءته، ولا بدله من لقائي يقول تعالى، لا بد أن أمينه على كره مني وهو المعلوم الذي جماني في هذا لاني علمت منه وقوع هذا فلو لا حصول العلم عنده من الممكنات كما هي في أنفسها عليه ما تردد ولا فعل ما فعله أو بعض ما فعله على كره، فهكذا هو الامر لا يقال كيف يأمر تعالى بالشيء ويريد ضده وهو يعلم أنه لا يكون إلا ما يريد لانا نقول الحكم للملم كما قدمنا لا الامر، ولا تناقض بين الامر والارادة فإن الامر بالايان والمشى على صراط السعادة من حضرة الرحمة والارادة لصد ذلك من حضرة الحكمة والعم والعدل فهو تعالى يأمر جميع عباده بما سيعدهم رحمة بهم، وإن علم أن منهم القابل لذلك وغير القابل والكافر والشاكر كما قال، والله يدعو إلى دار السلام ويهدي من يشاء إلى صراط مستقيم، وإنما التناقض بين الامر وما أعطاه العلم التابع للمعلوم فلذا إذا كشفنا الغطاء وقربنا الخطأ، نقول ليس هناك شيء يعطى شيئاً غيره أو يمد بسعادة أو شقاوة أو خير أو شر وإنما الأشياء من حيث بواطنها تعطى ظواهرها ما هو حاصل لها أو يحصل إلى أبد الأبد من زيادة إيضاح الامر والنهي العامين الواردين من الحق تعالى على المكافئين وإنما ورد

عليهم أن يفعلوا أو يتركوا من حيث هم فانه ليس لهم من الأمر الآلهي أو النهي الأصيغة الأمر أو النهي وذلك من جملة المخلوقات في لفظ الرسول صلى الله عليه وسلم ثم يأتي الأمر الآلهي ليكل مكلف حسب استعدادة وما تقتضيه حقيقته بلا واسطة بالتكوين أى تكوين الأمور به في الأمور أو ترك المنهى عنه فلماذا فرق بعض سادات القوم رضوان الله عليهم بين أمره وأمر به، وأراد منه وأراد به، فينظر الأمور فان وجد القبول لما أمر به فيعلم أنه معتنى به، وإن وجد الإجابة تكونت في قلبه فيعلم أنه مخذول وخذلانه منه فانه على ذلك علمه الله تعالى في حضرة ثبوته فمن وجد خيراً فليحمد الله ومن وجد شراً فلا يلوم من إلا نفسه فانه ما في تلك الحضرة العلمية شر فالكل خير وإنما الشر من جهة القوابل ومن هذا تسميته تعالى بالمانع مع أن المانع إنما هو من جهة عدم قبول المسمى ممنوعاً وإلا فالحق تعالى متجل بالعطاء لكل قابل لا يتصور في حقه منع أصلاً فاعرف هذا الموقف فانك إن عرفته حصلت على الراحة الابدية، وقد سمى القوم من ذاق هذا بالمستريح فاشكر الله على ما علك وادع للواسطة قال تعالى، أن اشكر لى ولو اليك

(الموقف مائتي خمسة وسبعين)

قال تعالى، والله خلقكم وما تعملون، اعلم أن هذه الآية وأمثالها صيرت العقول والاولهام فاخبتت فيها الآراء وتخالفت فيها الافهام، حيث نسب تعالى خالق العباد وعملهم اليه، وأثبت في ضمن ذلك لهم عملاً، فأفرد وشرك وذلك أنه تعالى يفعل تارة بلا واسطة حجاب مخلوق وتارة بواسطة حجاب مخلوق، فظن الظانون أن الفعل للحجاب وهو الصورة التي شوهده الفعل منها حساً وظن آخرون أن الفعل مشترك بين الحق والصورة والفعل في الحقيقة

إنما هو لله فان العالم كله أفعال الله وأفعال الله تعالى كلها أفعال لازمة قائمة به تعالى كما هو شأن الفعل اللازم عند أرباب اللسان فليس له تعالى فعل متعمد فيكون له مفعول منفصل عنه يقال فيه غير، فان المفعول غير فاعل الفعل كالنجار مثلا مفعوله الصندوق ونحوه وهو غيره ضرورة، والحق تعالى لا غير له فلا مفعول له منفصل عنه ولهذا أرباب الشهود يشهدون الحق تعالى في جميع ذرات العالم على التقديس والتنزيه اللائق به تعالى ظاهرا بفعله وتصويره وخلقه إذ الفاعل يظهر بفعله، وفعله قائم به لا يفارقه فهو تعالى الظاهر بفعله لمن شاء من عباده، وهو الباطن المتحجب بفعله ممن شاء من عباده فيتوهم أن العالم غير وسوى، وليس الأمر كذلك وإنما العالم كالفعل اللغوى وهو المصدر الذى هو أمر اعتبارى لا وجود له في حد ذاته وإنما قلنا هذا ليعلم أن العالم الذى هو فعل الله تعالى وخلته وتصويره أمر اعتبارى لاستقلاله بذاته وإنما هو قائم بفاعله المقوم له وهو الحق تعالى فما هو غيره ولا سواه، فالقيام والقعود مثلا لا وجود له في حد ذاته، وإنما الفاعل صار ظاهرا به بعد أن لم يكن ظاهرا به، وقد ورد في الكتاب العزيز والسنة النبوية نسبة الفعل إلى الله وحده، ونسبته إلى الخلق وحده، ونسبته إلى الله بالخلق، ونسبته إلى الخلق بالله فلهذا كثر اللفظ وانتشر الاختلاف في نسبة الحاصل بالمصدر لمن هو ومن عرف مسمي المخلوق وما هو عرف الأمر كما هو وليس هذا إلا إلى الطائفة المرحومة ألحقنا الله بها وجعلنا من حزبها، قيل لي في الواقعة إنما أضاف تعالى الفعل إلى المخلوقات أحيانا من حيث أنهم صور وأشكال في الوجود الحق لا غير

(الموقف مائتي ستة وسبعين)

قال تعالى، إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا، تأمل هذه العناية الكبرى، والمنقبة العظمى، والمنزلة الزلغى، لأهل البيت النبوى ولفظة أهل تعميم من أولهم إلى آخر مولود منهم، حصر تعالى إرادته فيهم بأنها لا ذهاب الرجس عنهم وتطهيرهم من الرجس وهو الذنب تطهيرا كاملا مؤكدا بالمصدر وذلك بأن يكون كل ما يصدر منهم من المعاصى والمخالفات مغفورا لهم بل المغفرة متقدمة لا بأنهم معصومون من المخالفات ولا أنه تعالى أباح لهم ما حرمه على غيرهم من الأمة كلا وحاشا، بل بمعنى أن ذنوبهم تقع مغفورة لهم عناية آلمية، هذا اللسان فيه مراعاة علماء أهل الظاهر وهو حق، واللسان اللاحق أنه تعالى استثناهم من العموم، ففي صحيح البخاري في أهل بدر اعملوا ما شئتم فقد وجبت لكم الجنة وإن الله لا يأمر بالفحشاء، وليس الفحشاء إلا ما نهى الله عنه فما كان في العموم فاحشا فليس فاحشة في حق هؤلاء، وإن كنا نقيم عليهم الحدود الشرعية والتعذيرات في الظاهر وإذا كانت عنايته تعالى بأهل البيت النبوى كما أخبر، فما ظنك بعنايته تعالى بأهل البيت الآلمى وهم المعنيون بأهل القلوب، وقد ورد في الخبر النبوى القلوب بيت الرب، فأهل البيت الآلمى هم أهل القلوب المشار اليهم بقوله، إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب، المعنيون بقوله تعالى في الحديث القدسى، ما وسعتنى أرضى ولا سمائى ووسعنى قلب عبدى المؤمن، وليس كل قلب يسمع الحق وإنما يسمعه قلب العارف به تعالى ومن عرفه تعالى عرف كل شيء، فإنه تعالى حقيقة كل شيء ومن عرف حقيقة شيء عرف ما انفصل منه وما حصلت هذه العناية العظمى لأهل البيت النبوى إلا لقربهم من رسول الله صلى الله

عليه وسلم وعلى آله القريب من الله تعالى فلا قربون إلى الله تعالى أولى بهذه العناية فمن كان من أهل البيت النبوي والآلهي فبئس نخ وكرامة على إكرامة ونور على نور، وهؤلاء خصص أهل البيت النبوي المرادون بقوله صلى الله عليه وسلم وعلى آله. اني تارك فيكم ما إن تمسكنم به لن تضلوا بعدي أحدهما أعظم من الآخر كتاب الله حبل ممدود من السماء إلى الأرض وعترتي أهل بيتي، إن اللطيف الخبير أخبرني أنهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض فاذا روا كيف تخلفوني فيهما ومن كان من أهل البيت النبوي فقط فهو دون من كان من أهل البيت الآلهي إذ كل من كان من أهل البيت الآلهي فهو من أهل البيت النبوي حكما نبويا باستلحاقه صلى الله عليه وسلم ولا ينعكس ورد في الصحيح سلمان منا أهل البيت وما استلحقه صلى الله عليه وسلم إلا لكونه من أهل البيت الآلهي أهل القلوب التي هي بيوت الرب تعالى وهو صلى الله عليه وسلم أبو القلوب يستحق كل من كان له قلب إذ لا يستحق إلا أب واعتبار الشارع للقرابة القلبية الباطنة أكد من اعتباره للقرابة الجسمية الظاهرة

(الموقف مائتي سبعة وسبعين)

ورد في صحيح البخاري وغيره، كان الله ولم يكن شيء غيره، وكان عرشه على الماء ثم خلق الخلق وقضى القضية وكتب في الذكر كل شيء، سألتني بعض اخواني ايضاح جواب السؤال الثاني والعشرين من أجوبة ختم الولاية محي الدين من أسئلة الحكيم الترمذي رضى الله عنهما قول سيدنا الجواب، سأل بلفظ في العامة يعطى البدء في الخاصة يعطى موجب النسخ في مذهب من يراه فلنتكلم علي الأمرين معا ليقع الشرح باللسانين فيعم الجواب يريد رضي الله عنه أن قول السائل وأي شيء علم البدايا لقصر يفهم منه أمران

أحدهما البدء ضبطه الشيخ رضى الله عنه بقلبه فى النسخة التى بخط يده الشريفة بضم الباء آخره همز من بدا الشيء أنشأه واختره قال تعالى ، أولم يروا كيف يبدئ الله الخلق ، وقال ، كيف بدأ الخلق ، كأن السائل يقول أى شىء هو علم افتتاح الوجود للموجودات وهو المعنى الذى يعرفه عامة الناس من لفظة البدء بالقصر ويسألون عن علمه ، ثانيهما أى شىء هو علم البدا بالقصر وهو أن يظهر له ما لم يكن ظهر بمعنى تبدل رأيه فترك الرأى الاول وبدا له غيره ، وهذا المعنى لا بداء هو يفهمه الخاصة من لفظة البدا ويسألون عن علمه وهو المعبر عنه بالنسخ عند من يقول به كالحمدين اجماعا لانه تبدل لا بداء وخالف اليهود فقالت لا يجوز النسخ فى الشرائع لانه بدا وهو على الله محال ، قول سيدنا فاعلم أن علم البدء علم عزيز وأنه غير مقيد يربدا ان علم البدء بضم الباء آخره همز بمعنى افتتاح الوجود علم عزيز منيع الحمى عن الادراك والتصور فانه غير مقيد بموجود دون موجود ولا محدود بمحد يكون له جنس وفصل والموجودات لانهاية لها فلا حد ولا قيد لاشخاصها ، قول سيدنا وأقرب ما تكون العبارة عنه أن يقال البدا افتتاح وجود الممكنات على التالى والتتابع لكون الذات الموحدة له اقتضت ذلك من غير تقييد بزمان اذ الزمان من جملة الممكنات الجسمانية يريد رضى الله عنه أن العبارة عن علم البدء غامضة جدا لانه غير مقيد ولا محدود وأقرب ما تكون العبارة عنه الافهام تقريبا لا تحقيقا إنه افتتاح الوجود أى الموجودات وهو كل ما سوى الحق تعالى على التالى والتتابع الى غير نهاية لانه المصير الى الجنة والنار وهما لا نهاية لهما ولا لمن فيهما شيرعا وكشفها لكون الذات الوجود الموحدة ، لاسكل اقتضت ذلك الابداد وهى لا نهاية لها فلا نهاية •

لما اقتضته اقتضاء ذاتيا لا بسبب خارج عنها زائد عليها من غير تقييد افتتاح
الممكنات بزمان لان الزمان من جملة الممكنات الجسمانية ، فانه عند الحكيم
عبارة عن حركة الفلك الاقصى وعند المتكلم اقتران معلوم بمجهول ، فافتتاح
الوجود بمعنى بدا الوجود لافى زمن ، فلا يعقل الحق تعالى الا فاعسلا خالقا
وكل عين كانت معدومة لعينها معلومة له ثم حدث لها الوجود بل أحدث
فيها الوجود ، بل كساها حلة الوجود فكانت هي ثم الأخرى ، ثم الأخرى ،
على التتالي والتتابع من أول موجود مسند مستند إلى أولية الحق تعالى ، وما
ثم موجود آخر بل وجود مستمر في الاشخاص وليست الاشخاص في
المخلوقات متناهية في الآخرة الا في نوع خاص وان كانت الدنيا متناهية
فالاكوان جديدة لانهاية لتكوينها فأبدها دأماً كالازل ، في حق الحق ثابت ،
قول سيدنا فلا يعقل الا ارتباط ممكن بواجب لذاته يريد رضي الله عنه انه
لا شيء من الروابط التي تربط الاشياء بعضها ببعض كائن بين الحق الخالق
والمخلوقات الا ارتباط ممكن لذاته يصح وجوده كما يصح ابقاؤه في عدمه
فلا يرجع وجوده على عدمه الا بمرجع واجب الوجود لذاته ، قول سيدنا
فكان في مقابلة وجود الحق أعيان ثابتة موصوفة بالعدم أزلا وهو الكون
الذي لا شيء مع الله فيه يريد رضي الله عنه أنه لما ثبت انه لا ارتباط بين الحق
الخالق والمخلوقات الا من وجه واحد وهو ارتباط ممكن لذاته بواجب لذاته
لا بداية لوجوده أزلا فكان في هذه الازلية التي هي وصف سلبي ينفي الوجود
عنه تعالى افتتاح الوجود أعيان ثابتة في مقابلة الحق موصوفة بالعدم والثبوت
أزلا وهي حقائق الممكنات في العلم القديم اذ الواجب لذاته يقابله الممكن
لذاته ، وهذه الازلية المعبر عنها بالكون المشار اليها في الحديث هي الكون الذي

لا شيء مع الله فيه موصوف بالثبوت منفك عن الوجود فانه معلوم والمعلوم لا يقال انه مع العالم به فالمعلوم عين العلم والعلم عين العالم وهذه الحضرة المعبر عنها بكان الله ولا شيء معه هي حضرة أحديته الغنية عن العالمين وعن أسماء الألوهية ايضا، قول سيدنا ألا ان وجوده أفاض على هذه الأعيان على حسب ما اقتضته استعداداتها فتكونت لأعيانها لا له، يريد رضى الله عنه ان هذه الأعيان الثابتة أزلا الممدومة التي كانت في مقابلة وجود الحق أزلا أفاض الوجود المطاق وجوده المقيّد عليها فكساها حالة وجوده بجوده وإرادته واختياره بخلاف مرتبة الثبوت فان الامر فيها اقتضاء ذاتي من غير تخل إرادة واختيار، وكان فيض وجوده عليها بحسب استعداداتها واقتضاءها للوجود والاحوال ونعوت وصفات تكون عليها حالة الوجود وهذا الاستعداد الثبوتى غير مخلوق ولا مجعول فانه عدم فتكونت الاشياء لانفسها عند افاضة الوجود عليها تكونا يسمى وجوداً خارجياً لا له تعالى فانها مشهودة معلومة له تعالى حالة عدمها كما هي حالة وجودها لا فرق في ذلك عنده تعالى وانما تكوينها وإيجادها لها ولا جليها. فتعلم نفسها أمثالها من أعيان، وأما الحق تعالى فما يزداد علماً أصلاً فهو عالم بها وبما يتجدد عليها الى غير نهاية، قول سيدنا من غير بينية تعقل أو تتوهم وقعت في تصورها الحيرة من الطريقين من طريق الكشف ومن طريق الدليل الفكرى لما قدم رضى الله عنه أن الحق تعالى كان ولا شيء معه ثم أفاض وجوده على أعيان الممكنات فاتصفت بالوجود خشي أن يتوهم من هذا أن بين تعقل الحق وبين افاضة وجوده على الممكنات زماناً وبينية فقال من غير بينية ولا زمان يتعقل بالعقل، بمعنى يدركها العقل بالنظر الفكرى أو تتوهم بالوهم والتخيل الصحيح الموافق لامطلق

التوهم فالوهم يتخيل دائماً أن بين وجود الحق تعالى ووجود الممكنات زماناً يتقدم به الحق على إيجاد الممكنات وليس الأمر كذلك لأن الزمان من جملة الممكنات دائماً ، فتقدم الحق على الممكنات تقدم فاعل على منفعل فهو تقدم رتبة كتقدم أمس على اليوم ، فانه تقدم بغير زمان إذ هو الزمان ولذا وقعت الحيرة في تصور هذه المسألة من طريق الكشف طريق أهل الله أصحاب علوم الفيض الآلى ، ومن طريق الدليل الفكرى طريق أهل النظر أصحاب العلوم المكتسبة بالأدلة وترتيب المقدمات إذ ثم أمور يتصورها العقل وتتفلسف من الخيال والوهم ، وثم أمور يتحقق بها الوهم وتثبت في الخيال ولا تثبت في العقل ، وهذه المسألة لا يتصورها عقل ولا يضبطها خيال ، قول سيدنا ، والنطق عما يشهده الكشف بإيضاح معناه يتعذر فإن الأمر غير متخيل فلا يقال ولا يدخل في قول البالفاظ بأوضح مما ذكرناه ، يريد رضى الله عنه أن العبارة الواضحة التى تصل إليها كل العقول عما يشهده المكاشفون بحقائق الأشياء متعذر فى هذه المسألة فإنها غير متخيلة حتى يمسك الخيال منها صورة يخبر عنها بعبارة إذ ما يشهده المكاشف نوعان نوع لا يتخيل لأنه لا صورة له فلا يقال ولا تمكن العبارة عنه ، فلا يدخل تحت قول البالفاظ فإن عالم الالفاظ أضيق وعالم المعانى أوسع ، ونوع تمكن العبارة عنه بضرب الأمثال والاستعارات وأنواع المجاز ، وأما العبارة بنه على ما هو عليه فمحال قول سيدنا رضى الله عنه وسبب عزة ذلك الجهل بالسبب الأول وهو الذات الحق يريد رضى الله عنه أن سبب عزة علم البدء ومنه عن التصور وهو الجهل بذات الحق تعالى فإن ذاته تعالى لا تعلم عقلاً ولا كشفاً ، والبدء وإن كان عن ذات وإرادة وقول ، والإرادة والقول مستندان إلى الذات العلية وهى مجهولة أبداً

لغيره تعالى ، وإن كانت تشهد من بعض وجوهها فهي لا تعلم قول سيدنا ولما كانت سببا كانت آلهما المألوه لها حيث لا يعلم المألوه انه مألوه ، يريد رضى الله عنه ان الذات لما كانت سببا أولا للبدء من حيث مرتبة الألوهية فإن الألوهية مرتبة الذات وهى عينها عينا وغيرها عقلا كانت آلهما المألوه فإن الآله أزلا سواء كان المألوه موجودا أو مقدر معدوما حيث لا يعلم المألوه انه مألوه الآله وذلك فى موطن ثبوت المألوه معرا عن الوجود فإنه تعالى مسمى أزلا بالانماء التى بها استحق الألوهة قول سيدنا فن أصحابنا من قال ، ان البدء كان عن نسبة القهر ، وقال بعض أصحابنا ، بل كان عن نسبة القدرة ، يريد رضى الله عنه بأصحابنا ، أهل طريقنا طريق أهل الله لا طريق أهل النظر من المتكلمين والحكماء ، فمنهم من قال ، أن البدء كان عن نسبة القهر ، أى من حيث أنه تعالى موصوف بالقهار ، فإنما تسميه المتكلمون صفة يسميه أهل الله نسبة حيث لم يرد لفظ الصفة فى حقه تعالى فى الكتاب ولا فى السنة بل نزه تعالى نفسه عن الصفة ومعنى كون البدء ظهر عن صفة القهر هو أن قهر الممكن على أن يكون مظهر إله تعالى فإن قوله ، كن ، أى أقبل ظهوري بك فليس الامكان إلا قبول ظهور الحق تعالى بالممكن ، وقال بعض أصحابنا ، بل كان البدء عن نسبة القدرة أى من حيث أنه تعالى مسمى بالقادر وله نسبة القدرة وهى المعنى الذى به يتأتى إيجاد الممكن وهو الذى دل عليه العقل وأجمع عليه النظار قول سيدنا والشرع يقول عن نسبة أمر والتخصيص فى عين ممكن دون غيره من الممكنات المميّزة عنده ، يريد رضى الله عنه أن الشرع يقول ان البدء كان عن نسبة أمر إلهى وهو قوله تعالى ، كن ، من حيث كونه تعالى متكلماً لا من حيث أنه قائل كما أختبر عن نفسه بذلك فى كلامه القديم بقوله ، أن نقول

كن ، والتوفيق بين هذا والذي قبله ان القدرة تعلقت بالممكن فأثرت فيه اليجاد وهو حالة معقولة بين العدم والوجود والامثال وقع بقوله ، فيكون ، والتخصيص بالاوادة واقع في عين الممكن ، والمراد وجوده دون غيره من الممكنات المميزة عنده في علمه تعالى ، فالأمر بالكون لا يتوجه إلا على ماخصصته الارادة بالكون لاغيره قول سيدنا ، والذي وصل اليه علمنا من ذلك ووافقنا الانبياء عليه أن البدء عن نسبة أمر فيه رائحة جبر ، يريد رضي الله عنه ان كشفه أعطاه ان بدء المخلوقات وظهارها من العدم إلى الوجود كان عن نسبة أمر وهي أمره تعالى لمن يريد إظهاره من المعدومات بالكون والظهور ، وهذا الكشف موافق لما جاءت به الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فانهم أخبروا أنه تعالى قال ، إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون ، وإنما كانت فيه رائحة جبر لأن صيغة الامر تقتضي ذلك وأعيان الممكنات حال ثبوتها وعدمها لو خيرت لاخترت البقاء في الثبوت فانها في حالة الثبوت في مشاهدة ثبوتية ملتدة بالتأذي ثبوتي لا تعرف ألما فاذا وجدت تعرضت للخطر فانها لا تدري ما يحصل لها حالة اتصافها بالوجود ، قول سيدنا ، اذ الخطاب لا يقع إلا على عين ثابتة معدومة عافلة سمعية عالمة بما تسمع بسمع ما هو سمع وجود ، ولا عقل وجود ، ولا علم وجود ، فالتبست عندها هذا الخطاب بوجوده فكانت مظهرها له من إسمه الاول الظاهر وانسجبت هذه الحقيقة على هذه الطريقة على كل عين عين إلى ما لا يتناهى ، يريد رضي الله عنه بهذه الجملة تعليل البدء بأنه كان عن نسبة أمر بقول مسموع ، بالخطاب بالأمر بالكون لا يرد إلا على سمع ، عاقل لما يسمع ، عالم بما به أمر ، فالأعيان الثابتة لها جميع الادراكات لكن في الثبوت ما هي إدراكات وجودية حيث

إن الأعيان الموصوفة بهذه الإدراكات ثبوتية لا وجودية ، وإنما كانت لها جميع الإدراكات لأنها حية بحياة ثبوتية ولولا حياتها وإدراكها ما سمعت ولا امتثلت أمره بالكون بالكلام الذي يليق بجلاله تعالى ، فلها تميزت عن العدم المحض وكانت لها صورة في العلم فسميت لذلك أعياناً ثابتة وممكنات ، فصل لها التميز من الاسم النور والحياة من الاسم الحى فالتبست بوجوده حين الأمر لا بوجود آخر لا قديم ولا حادث ، وهذا الحكم صادر من حضرة اسمه تعالى الأول ، فإن به ظهر كل أول من أشخاص من كل نوع ثم ينزل الأمر إلى جزئيات العالم ، ومن حضرة اسمه تعالى الظاهر ، فلها أظهرت أحكام أسمائه تعالى في العالم ، وأظهرت أحكام أعيان العالم في الوجود الذات وهكذا هو الأمر والحكم في كل عين عين من أعيان الممكنات ، قول سيدنا فالبدء حالة مستصحبة قائمة لا تنقطع بهذا الاعتبار فإن معطى الوجود لا يقيد ترتيب الممكنات بالنسبة منه واحدة ، فالبدء ما زال ولا يزال ، فكل شيء من الممكنات له عين الأولية في البدء ، يريد رضى الله عنه أن البدء إنما يعقل بالرتبة والوجود المتقدم والمتأخر من الوجود سواء في الرتبة فإن جميع الممكنات ما وجد منها وما سيوجد في الرتبة الثانية من الوجود والرتبة الأولى في الوجود هي له تعالى ، وهى التى أظهرت الرتبة الثانية وأعطتها الوجود ، ومعطى الوجود تعالى لا يقيد ترتيب الممكنات بالنسبة إلى بعضها بعضاً ، وهى بالنسبة إليه لا ترتيب لها ، فإن نسبة كل ممكن إلى ذاته تعالى نسبة واحدة لا ترتيب ولا تقديم ولا تأخير ، فلا يزال حكم البدء في كل عين عين من الممكنات فلا يزال المبدى مبدأ دائماً فهو تعالى مبدء فى حق كل عين عين يوجدها وذلك الوجود مبدء اسم

مفعول قول سيدنا ثم اذا نسبت ، الممكنات بعضها الى بعض تعيين التقدم والتأخر لا بالنسبة اليه سبحانه فوقف علماء النظر مع ترتيب الممكنات حين وقفنا نحن مع نسبتها اليه يريد رضي الله عنه ان التقدم والتأخر الذي توصف به الممكنات ايس ذلك بنسبتها الى الحق تعالى وانما ذلك بالنسبة الى بعضها بعضا ومن هذا سعى تعالى بالمقدم المؤخر فما تقدم من تقدم على غيره من الممكنات الا بمرجح مقدم له تعالى وما تأخر من تأخر على غيره الا بمرجح مؤخر وهو الحق تعالى فوقف علماء النظر ، الرسوم مع ترتيب الممكنات بعضها مع بعض فجعلوا نسبة المبدى لانها هي مع أول مخلوق لا غير حين وقف أهل الله العلماء به وبحقائق الاشياء على ما هي عليه مع نسبة المخلوقات اليه تعالى فقالوا نسبة المبدى اليه تعالى هي مع كل مخلوق مخلوق لا خصوصية لأول مخلوق عن آخر مخلوق في ذلك لو كان للمخلوقات آخر ولا آخر قول سيدنا فالعالم كله عندنا ليس له تقييد إلا بالله خاصة والله تعالى عن الحد والتقييد فالمقيد به تابع له في هذا التنزيه فأولية الحق هي أوليته إذ لا أولية للحق بغير العالم لا تصح نسبتها ولا نعتها بها بل هكذا جميع النسب الاسمائية كلها ، يريد رضي الله عنه ان العالم وهو كل ما يطلق عليه اسم السواء والغير ليس له تقييد ببعضه بعضا فانه غير مفتقر الى بعضه بعضا في الابد والظهور حقيقة وانما تقييده بالله تعالى فان وجدته وحمده بما به بقاء وجوده عليه وحيث كان العالم لا تقييد له إلا به تعالى وهو تعالى يتعالى عن الحد والتقييد بشيء سوى ذاته كان المقيد به تعالى وهو العالم كله تابع له في التنزيه عن التقييد الا أنه تعالى منزّه عن التقييد والحد مطلقا والعالم منزّه عن التقييد بغير الحق تعالى فلا يتقيد ببعضه بعضا ولما كان كل جزء وشخص

من جزئيات العالم لا يتقيد إلا بموجده ومبديه تعالى كانت له الأولية فأوليته تعالى هي أولية كل جزء وشخص من أجزاء العالم وأخصه إذ لا أولية له تعالى بغير العالم فإن الأولية من النسب فلو زال العالم وجوداً أو تقدراً لم يقل أول ولا آخر وكذا الظاهر والباطن فما صحت نسبة الأولية له إلا بالعالم بل هكذا جميع النسب أعني أسماء الألوهة التي تطالب العالم وبطلبها فما أعطاه تعالى الاسماء التي بأيدينا إلا العالم قول سيدنا

فالعبد ملك اذ قد تسمى في عين حال بما تسمى
والملك عبد في عين حال اذا تسمى بما أسمى
فانه بي ولست أعني عني لكوني أصم أعمى
عن كل عين سوى عياني لكونه أظهرته الاسما

حاصل الايات أن العبد الحقيقي قد يكون ملكاً بفتح الميم وسكون اللام تخفة، فما لغة في الملك بكسر اللام وذلك في دين حالة خاصة وهي فيما اذا تسمى العبد بما تسمى به السيد ومن أسماء السيد الأمر الناهي المحاب الممثل أمره ونهيه فاذا أمر العبد سيده فاجاب وامثل ونهاد فانه يفي ولم يفعل فهو في هذه الحالة سيد والسيد مأمور منه يفي كما أخبر بذلك عن نفسه في كتبه وعلى السنة رسله عليهم الصلاة والسلام، والملك عبد الملك بضم الميم بقلم الشيخ رضى الله عنه أى ملك الملك وهو من أسمائه تعالى عند الحكيم الترمذى وكان من الافراد رضى الله عنه أى قد يكون الحق تعالى الملك عبداً في حال خاص وهو فيما إذا تسمى تعالى بما تسمى به العبد وهو كونه مأموراً منها يدعى فيمثل وينهى فيترك وهذا الحال من حضرات تنزلاته لعبيده وإدخال نفسه تعالى معهم وحكمها عليها بما حكم به عليهم فإن السيد الحقيقي

يحافظ دائما علي مايبقى عليه تسميته السيادة ويسعى في حفظها بكل وجه ويرعاها بكل عين فيجيب عبده إذا دعا ويمثل أمره ويرضيه بكل ما يحتاج اليه وذلك لسكون العالم أعطى الحق تعالى جميع أسماء الالوهة وما هو إله إلا بالاسماء وهي عينه فقول سيدنا فانه بي، ترجمة عن العالم كله فانه مظهر كونه ألها إلا بالاسماء والنسب والاسماء والنسب ماظهرت إلا بالعالم فلولا العالم وجودا أو تقديرا ما كانت النسب الاسماء فما يكون ألها إلا بها ولا يعنى بقوله فانه بي من حيث عينه الثابتة وحقيقته المعلومة فان ياء المتكلم في قوله عني كناية عن العين والحقيقة وهي في حالة الثبوت أصم أعمى عن كل كون لا شعور له إلا بعينه خاصة وبه تعالى وإنما يعنى بذلك حالة الابداء في مرتبة الحس حيث صار مظهر الاله تعالى شاعرا بعينه وبغيره من الأعيان وليس هو بمظهر حالة الثبوت فهو تعالى إله بالعالم والعالم مظهر له من حيث الوجود الحسى قول سيدنا هذه طريقة البدء يريد رضى الله عنه ان ماتقدم هو جواب عن أحد مدلولي السؤال وهو علم البدء بمعنى افتتاح الوجود قول سيدنا وأما إذا أراد البدء وهو أن يظهر له مالم يكن ظهر هو مثل قوله ، ولنبلونكم حتى نعلم ، وهو قوله ، وسيرى الله عملكم فيكون الحكم الالهي بحسب مايعطيه الحال، وقد كان قرر الامر بحال معين بشرط الدوام لذلك الحال في توهمننا فلما ارتفع الدوام الحالى الذى لو دام أو وجب دوام ذلك الامر بدأ من جانب الحق حكم آخر اقتضاء الحال الذى بدأ من الكون فقابل البدء بالبدء يريد رضى الله عنه ان جواب المعنى الثانى من مدلولي السؤال وهو أى شىء هو علم البدء وهو أن يظهر له أي لمن ظهر مالم يكن ظهر له من قبل وهو مثل قوله ، ولنبلونكم حتى نعلم ،

وهو العالم أزلا وأبداً أى ولنختبر نكم بالتكاليف حتى نعلم منكم من حيث ظهورنا بكم فى مرتبة وجودكم الحسى ما علمناه منكم فى مرتبة ثبوتكم فالعلم واحد لا يتعدد ولا يتجدد ولا يتغير تغير المعلوم وإنما المعلوم هو الذى تتوارد عليه الأحوال وتبديل عليه المواطن فتختلف عليه الأحكام لذلك فهو فى ذلك مثل البدء فى اختلاف الأحكام وهو مثل قوله ، وسيرى الله عمالكم ، وقد كان رأه فى مرتبة ثبوته وهو معدوم على نحو ما تقدم فى قوله ، حتى نعلم ، فنحكم فيكم بحسب ما علمنا وما رأينا حالا لتبديل أحوالكم فيكون الحكم الآلهى المحكوم به بحسب ما يعطيه الحال أى حال المحكوم عليه وقد كان تعالى قدر الحكم وأثبتته بحال معين خاص فى جميع الأحوال بشرط الدوام لذلك الحال المعين الخاص ودوامه إنما هو فى توهمننا لا فى نفس الأمر وما عند الله فانه يعلم انتهاء تلك الحال وبانتهائها ينتهى الحكم المشروط بها اذ المشروط بشرط يعتمد بانعدامه فلما ارتفع دوام الشرط وهو الحال الذى لو دام أوجب دوام ذلك الحكم الآلهى بدا وظهر من جانب الحق حكم آخر ناسخ للحكم المشروط ودوامه بدوام الحال المعين اقتضى هذا النسخ الحال الذى بدا من الكون الحادث فقابل تعالى البدء الذى ظهر من الكون بالبداء منه تعالى وهو نسخ الحكم السابق فان حدد النسخ عند علماء الرسوم هو انتهاء الحكم الشرعى الذى فى تقدير أوهامنا استمراره لولاه ، أما على مذهب من يرى الأحكام الالهية معلة بمصالح العباد وهو الحق فتختلف مصالح الاوقات فتختلف الأحكام بسببها فما انتسخت الاحكام والشرائع واختلف إلا لاختلاف النسب وما اختلفت النسب إلا لاختلاف الأحوال وما اختلفت الاحوال إلا لاختلاف الأزمان يؤمأ على مذهب من يرى

أن أفعال الحق تعالى غير معللة فيجوز أن يرفع تعالى حكماً ويضع غيره وكما أن مدة بقاء الحادث معلومة عند الله غير معلومة عندنا كذلك الأحكام الالهية لها آجال معلومة عنده قول سيدنا فهذا معنى علم البدء على الطريقة الأخرى قال تعالى، وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون، يقول صلى الله عليه وسلم، اتركوني ما تركتكم وكانت الشرائع تنزل بقدر السؤال فلو تركوا السؤال لم ينزل هذا القدر الذي شرع ومعقول ما يفهم من هذا علم البدء لما ذكر رضي الله عنه معنى البدء على الطريقة الثانية ذكر له دليلاً على طريق الإشارة وهو قوله، وبدا لهم، أي ظهر لهم من الله حكم فيهم لم يكن حكم به فبهم في الدنيا وما كانوا يظنون أنه وذلك لاختلاف الحال والزمان والموطن، ويقول صلى الله عليه وسلم لأصحابه الكرام، اتركوني لا تسألوني عن الشيء أحرام هو أم مباح وعن الواجب هل هو مكروه أم لا ما تركتكم ولم أبين لكم ولا نهيتكم ولا أمرتكم فابقوا الأشياء على أصولها حتى أكون أنا أبين لكم، وقد ورد في خبر آخر، ومن أظلم ممن سأل عن شيء حرم من أجل سؤاله وقد كانت الشرائع كلها من أول شريعة إلى آخرها تنزل بقدر السؤال قلة وكثرة فلو ترك الناس السؤال لم ينزل هذا القدر الذي شرع وكانت الأحكام قليلة ومعقول ما يفهم من الآية والأخبار النبوية علم البدء بمعنى النسخ قول سيدنا وبمقد أن علمت هذا فقد علمت علم الظهور وعلم الابتداء فكأنك علمت علم ظهور الابتداء أو ابتداء الظهور فإن كل نسبة منهما مرتبطة بالأخرى يريد رضي الله عنه منك بعد علمك ما تقدم من بيان علم البدء بمعنى افتتاح الوجود علمت بعلم الظهور وهو ظهور العالم من الغيب الذي كان فيه إلى مرتبة الشهادة وعلم الابتداء وهو ابتداء خلق العالم وله

سمى تعالى بالمبدىء فكأنك اذا علمتها علمت ظهور الابتداء وابتداء الظهور
اذ هما متلازمان فان كل نسبة مرتبطة بالآخرى فنسبة ظهور العالم مرتبطة
بنسبة ابتداء العالم قول سيدنا فان كان ظهور الابتداء فما حضرة الاخفاء
التي منها ظهر هذا الابتداء فلا شك أنه لم يكن يصح هذا الوصف الآله
فيه خفى وبه ظهر خفالة ظهوره عن ذلك الاخفاء هو المعبر عنه بالابتداء يريد
رضي الله عنه انه وان كانت نسبة ظهور الابتداء ونسبة علم ابتداء الظهور
مرتبطان فان السؤال يختلف عن لازم كل واحدة منها فان كانت العبارة
بظهور الابتداء فقال ما حضرة الاخفاء التي منها ظهر هذا الابتداء فان
الظهور في حق الممكن يستلزم تقدم اخفاء بخلافه في حق الحق تعالى فان
عين كونه ظاهرا عين كونه باطنا خفيا فلا شك إنه لم يكن يصح هذا
الوصف بالظهور بعد اخفاء الآله أى الممكن ففى نفسه كان خفيا لأنه كان
معدوما والعدم عين المعدوم ما هو شىء زائد عليه وبه أى بنفسه ظهر ، قال
تعالى ، فيكون ، أى بنفسه يكون ظاهرا فما أسند الكون الآله أى الشىء فان
الكون ما هو شىء زائد على الكائن والوهم يتخيل أن الوجود والعدم
صفتان راجعتان إلى الموجود والمعدوم وإنما الوجود والعدم عبارتان عن
اثبات عين الشىء أو نفيه فليس الوجود والعدم من الأوصاف التي ترجع
إلى الموصوف كما يرجع الوصف بالسواد والبياض مثلا إلى الموصوف به
خفالة ظهور العالم من الاخفاء الذى هو العدم إلى الظهور الذى هو الوجود
هو المعبر عنه بظهور الابتداء قول سيدنا وان كان ابتداء الظهور فهل له
نسبة إلى القدم اذ لم تكن له حالة الظهور فما نسبة القدم إليه قلنا عينه الثابتة
حال عدمه هي له نسبة أزلية لا أول لها وابتداء الظهور عبارة عما اتصفت

به من الوجود الآلهي اذ كانت مظهرا للحق فهو المعبر عنه بابتداء الظهور يريد رضى الله عنه أنه إذا كانت العبارة بصيغة ابتداء الظهور لزم منه ان العالم كان له تقرر فى الغيب ونسبة فى القدم فالممكنات إنما أقامها الحق من إمكانها منها بها والحق واسطة فى ذلك فيبسطها بما يقبضه منها قبل ابتداء ظهوره فان حالة الظهور لم تكن له ثم كانت فيقال فى السؤال عن هذا فما نسبة القدم الى العالم قبل ابتداء انظهور فيقال فى الجواب أعيان العالم الثابتة حال عدمه وهى حقائق الممكنات فى العلم من حيث ان علمه عين ذاته تعالى فهذه الاعيان هى للعالم نسب أزلية قديمة لا أول لها من حيث انها معلومة العلم القديم الأزلى ومهما ثبت قدم العلم ثبت قدم معلومه من حيث عينه لا من حيث اتصافه بالوجود فان علما بلا معلوم غير معقول وابتداء الظهور لهذه الاعيان الثابتة من حيث ابتداء ظهور أحكامها فى الوجود الحق لا من حيث هى أعيان فانها ما شمت رائحة الوجود ولن تشمه وبعد هذا الاتصاف بالوجود الآلهي صارت مظهرا للحق والحق تعالى ظاهر متمين بها فعبّر عن ذلك بابتداء الظهور وما هى حالة ثبوتها مظاهر له تعالى قول سيدنا فان تعدد الاحكام على المحكوم عليه مع أحدية العين انما ذلك راجع الى نسب واعتبارات فعين الممكن لم تزل ولا تزال على حالها من الامكان فلم يخرجها كونها مظهرا حتى انطالق عليها الاتصاف بالوجود عن حكم الامكان فيها فانه وصف ذاتي لها والامور لا تتغير عن حقائقها باختلاف الحكم عليها لاختلاف النسب ألا ترى قوله .وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا، وقوله ،انما قولنا شئ ، إذا أردناه أن نقول له فيكون، فنفي الشيئة عنه وأثبتها له والعين هي العين لا غيرها يريد رضى الله عنه ان

قولنا أي شيء هو علم الظهور للعالم أو أي شيء هو علم الابتداء للعالم مع وحدة حقيقة العالم لا يلزم منه تعدد الحقيقة والعين فإن تعدد الأحكام على المحكوم عليه مع أحدية العين المحكوم عليها بالأحكام المتعددة ذلك التعدد راجع إلى نسب واعتبارات متعددة للعين الواحدة والنسب والاعتبارات لا عين لها في الوجود الخارجي وإنما هي أمور معقولة فعين الممكن أي ممكن كان لم تزل أزلا ولا تزال أبداً علي حالها من الامكان سواء وصفت بالعدم أو الوجود فلم يخرجها كونها مظهر له تعالى حتى انطلق عليها الاتصاف بالوجود عن حكم الامكان فيها فإن الامكان وهو صحة وجودها وصحة ابقائها في العدم وصف ذاتي لها واتصافها بالوجود عارض لها وما بالذات لا يتغير ولا يزول بالعوارض لما فيه من قلب الحقائق وهو محال فالحقائق أحدية العين لا تتغير بسبب اختلاف الحكم عليها لان اختلاف الحكم عليها إنما كان لاختلاف النسب والاعتبارات عليها لا لاختلاف في عينها ألا ترى قوله ، وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئاً ، أي موجوداً فنفي عنه الشيئة الوجودية وقوله ، إنما قولنا لشيء ، فأثبت له الشيئة الثبوتية وهي التي توجه عليها الامر والعين واحدة اختلفت عليها الاحكام باختلاف النسبة والاعتبار

(الموقف مائتي ثمانية وسبعين)

روي مسلم عن رافع بن خديج قال قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة وهم يؤبرون النخل قال ما تصنعون قالوا كنا نصنعه قال لعلكم لو لم تفعلوا كان خيراً فتركوا فنقصت الثمرة فقال صلى الله عليه وسلم ، إنما أنا بشر إذا أمرتكم بشيء من دينكم فخذوا به وإذا أمرتكم بشيء من رأيي فإنما أنا

بشر ، وفي رواية أخرى لمسلم ، إنما أنا بشر مثلكم ، وإن الظن يخطي ويصيب
ولكن ما قلت لكم قال الله فليس أكذب على الله اعلم أن من فهم من هذين
الحديثين أنه صلى الله عليه وسلم كان جاهلا بأن النخل يصلحه التأبير عادة
أجراها الله تعالى حكمة وفضلا فقد أبعد وإن كان من الأكارب فلربما مراده
أمر آخر فإن الرسل صلى الله عليهم وسلم لا يصلون إلى هذا الحد من الجهل
بأمر الدنيا كيف ومحمد صلى الله عليه وسلم نشأ في بلاد العرب وهي أرض
النخل ومحل علم زراعته وتسميره فهذا محال فيمن علوم القلم واللوح بعض
علومه وأمور الدنيا وأسبابها ومسبباتها قد تضمنها القلم واللوح ومن أنواع
العلم علم أن كل سبب متضمن لمسببه أخبرت البارحة بهذا في الواقعة ولكنه
علم صلى الله عليه وسلم ما كانت عليه العرب من الاعتماد على الأسباب
وكان المسلمون حديثي عهد بجاهلية وعبادة الأصنام فأراد أن يعرفهم أن
الاسباب لا تأثير لها وإن الفاعل هو الله وجدت الاسباب أو عدمت فقال
لهم لو لم تفعلوا كان خيرا وظن صلى الله عليه وسلم إنهم إذا تركوا السبب
الذي هو التأبير يخرق الله تعالى لهم العادة فتصلح النخل من غير سبب
التأبير وبعد هذا يردهم إلى استعمال الاسباب فيصلون على مقام التوكل
الذي هو الاعتماد على الله حالة وجود الاسباب وحالة عدمها لا بمعنى أنه خير
من تعاطي السبب ظاهرا مع الاعتماد على الله تعالى باطنا فهذا ما أمرهم بترك
السبب جزما فإنه محال في حق الرسول صلى الله عليه وسلم أن يأمر بترك
الأسباب رأسا فإن الله ربط الحكمة بوجودها وما وجدنا شيئا عن غير سبب
فلا سبب مقتضي الحكمة الإلهية وواضعه الله فرفعها أصالة جهل والجهل
بالله من الرسول محال وقوله صلى الله عليه وسلم ، إنما أنا بشر إذا أمرتكم

إلى آخر الحديث الأول ، وقوله ، إنما أنا بشر مثلكم الى آخر الحديث الثاني إنما قال هذا لهم حيث فأنهم فهم مراده صلى الله عليه وسلم منهم وتوهموا مع ذلك أن كل ما يتكلم به صلى الله عليه وسلم هو وحي من الله تعالى وإخبار عنه تعالى فبين لهم أنه بشر نبي فما كان من كلامه متعلقه إلا أمر والنهي والتشريع والإخبار عن الله فهو من الوحي المأمور به بتبليغه وما كان من كلامه صلى الله عليه وسلم متعلقه التأديب والسياسات والترقى في المقامات السكالية فهو منه صلى الله عليه وسلم فعلمهم أن لا يجعلوا كلامه كله وحيا ولا يجعلوه كله من عنده فإنه صلى الله عليه وسلم بعث الى الأحمر والأسود والى الناس كافة فهو يكلم كل أحد حسب استعداده ويعلم كل أحد حسب قابليته ، ويسوس كل أحد بما يصلحه ، يتكلم مع الكبير والصغير ، والملك والسوقة ، والعالم والجاهل ، والذكي والبليد ، والعاقل والأحمق ، ويمزج مع الصغير والكبير والمرأة ، فهو نبي فيما يأمر وينهى بأمر الله ، وفيما يخبر به عن الله ، وبشر فيما يسوس به أمته ، ويربهم ويدبرهم من عنده ، بأذنه العام تعالى له ، ومن هذه القضية أخذ مشايخ الصوفية رضوان الله عليهم تربيتهم للريدين فيما خذونهم أولا بترك الاسباب لانهم رأوا أنه لا يخلص مقام التوكل المرید بحيث يصير حالا له مع تعاطي الاسباب : فاذا تمكنوا ردوهم إلى معاطاة الاسباب مع الاعتماد على الله وهو مقام الكمل من نبي وولي ، فتعاطي الاسباب مستحب إجماعا مع الاعتماد على الله لا على السبب وواجب عند البعض . وهذه القضية خلاف قول يعقوب عليه السلام لبيته ، لا تدخلوا من باب واحد ، فإنه علمهم فعل السبب مع التوكل على الله تعالى دفعة واحدة لقوة نورانيتهم وكونهم بضعة النبوة من غير واسطة

(الموقف مائتي تسعة وسبعين)

قال تعالى ، وابتغوا ما كتب الله لكم ، سبب نزول هذه الآية خاص واللفظ عام ، فإن ما أنكره عامة والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، والأمر بالطلب عام وإذن الشارع يخصه بغير المنوع شرعا ، أخبر تعالى أنه كتب لنا ما كتب ، ولا بد من وصول ما كتب لنا إلينا قصدنا أو لم نقصده ، طلبناه أو هربنا منه ، أن ماتوا عدون لآت وما أنتم بمعجزين ، ولا يصل إلينا ما كتبنا إلا بسببه الذي جعله الحق سببا لوصوله إلينا سنة الله التي قد خلت في عباده وحكمته ، وله تعالى ثلاثة كتب ، كتاب الاستعدادات الكلية ، وكتاب العلم القديم ، وكتاب اللوح المحفوظ ، ومع هذا كله أمرنا بابتغاء ما كتب لنا في هذه الكتب وإن كان الكتاب الأول غير موجود فالكتابان بعده مفرعان عنه وناشئان منه وابتغاءنا ما كتب لنا إنما هو باستعمال ما جرت السنة الإلهية والحكمة الأزلية بحصوله عندها حصل أو لم يحصل فإنا نقول السبب ما يعمله الله سببا لا مانع له نحن فما كان سببا لزيد في الحصول على مطلوب ما قد لا يكون سببا لعمره على حصوله على ذلك المطلوب ، قال تعالى ، ابتغوا ، يعني اطلبوا وما قال اسمكنوا ولا تبتغوا ما كتب الله لكم حتي يصلحكم من غير ابتغاء وطلب ، ولولا مراعاة حكمة الأسباب وملاحظتها ما أرسل رسول ولا نزلت شريعة ولا كان أمر ولا نهى من الله تعالى ورسله عليهم السلام ، وقد وصف إمام العلماء بالله تعالى محي الدين الذي لا يقول بالأسباب بالمرض فإنه لم يحصل له مقام الصحة حيث فاته من العلم بالله قدر ما تعطيه حكم الأسباب ، فما علم حكمها فهو مريض ناقص ، إذ الأسباب إنما وضعها الله حكمة منه في خلقه لما علم من ضعف يقينهم فلا يعطل حكمة الله

عالم بالله لا على طريق الاعتماد على الاسباب فان ذلك يقدح في الاعتماد على الله، وهذا مذهب من يرى وجوب استعمال الاسباب من العارفين بالله، والقائل بعدم الوجوب يقول بالاستحباب فهي مأمور بها عند الجميع وان اختلفت أحكامهم فيها لانهم علموا أن العالم على قسمين ، عالم أمر ، وعالم خلق ، فعالم الخلق جميعه لا يوجد الله إلا عند سبب، سنة الله وحكمته اقتضت ذلك فلهذا كانت كل ذرة من ذرات عالم الخلق لها وجهان ، وجه إلى الحق تعالى خالقها ، ووجه إلى سببها ، وعالم الامر ليس له إلا وجه واحد ، ألا له الخلق والأمر، ومما ذكرناه يعلم أن ماورد في بعض الاحاديث النبوية كقضية تأييد النخل الواردة في صحيح مسلم وغيره لا يفهم منه أن ترك الاسباب أفضل من تعاطي الاسباب مع الاعتماد على الله تعالى ورؤية وجه الحق فيها ، وانما قال صلى الله عليه وسلم ما قال أولا وآخر كما ورد في الروايتين ، لانه صلى الله عليه وسلم أطب طبيب ، وأحسن مؤدب ، وأشفق مربى ، وقد علم من حال أصحاب النخيل في ذلك الوقت أن حالهم لا يحتمل الجمع بين العلم بحكم الاسباب وبين العلم بتجريد التوحيد ، يخاف عليهم من القدح في التوحيد فأشار عليهم بترك السبب من غير عزيمة ارتكابا لاخف الضررين تربية لهم وارشاداً ، فان ترك الاسباب اذا قرن بالقدح في التوحيد كان لاشيء ، فلا يفهم من الاحاديث أنه صلى الله عليه وسلم أشار بترك السبب رأسا ولا أن تركه أفضل من فعله ، ولا أنه صلى الله عليه وسلم غير عالم بأمثل هذه الاشياء الضرورية للحياة الدنيا ، فانه يستحيل في حق الانبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام الأمر بترك الاسباب الضرورية جملة واحدة فانهم أرسلوا لعمارة الدارين وترك الاسباب رأسا تخريب للدار الدنيا

فان مبناهها على الحكمة الالهية ، كما أن الآخرة مبناهها على القدرة المحضية ،
والرسل عليهم الصلاة والسلام أعلم الخلق بالله تعالى وبحكمته في مخلوقاته
وبحقائق الأشياء التي لا غني للخلق عنها في معاشهم ومعادهم وأنما الذي
يجوز أن تغفل عنه الرسل عليهم السلام ولا تلقى اليه بالأ ما كان من
الأشياء التي لا تتوقف عليه مصلحة للخلق معاشية ولا معادية ، وذلك
كدقائق الهيئة والحساب ومعرفة الخسوف والكسوف ، وأكثر علوم
الفلاسفة مما لا يرجع إلى تهذيب النفوس ورياضتها وكل ما لا ترجع إليه
فائدة معتبرة عند الشارع لدين ولا لدنيا ، فهي أمور غير ضرورية حاجية بل
ولامتنة فمكذا ينبغي أن تعطى الحقائق حقها والنبوة مستحقة وقد تكلمنا
على حديث مسلم وأوضحنا اشكالاته في موقفين من هذه المواقف كل على
حسب وارد الوقت ، والله المرشد لارب سواه ولا معطى غيره
(الموقف مائتي وثمانين)

ورد في صحيح البخارى ، إنما الشؤم في ثلاث ، الفرس والمرأة والدار ،
وورد في رواية أخرى له ، إن يكن شؤم ففى ثلاث ، اعلم أنه لا مناقضة في كلام
النبوة ولا مدافعة ولا نص في الشريعة لصحة الشؤم ولا مستند وروى
الله صلى الله عليه وسلم أفضل من أوتى الحكمة وفصل الخطاب يخاطب كل
إنسان ويعالج جهاته ويدأوى علته حسب استعداده الحالى الجزئى وعلى قدر
علته فربما نهى واحدا عما أمر به آخر ، وذلك في السنة كثير وربما أجاب
سائلين متعددين عن شئ واحد بأجوبة مختلفة كما ورد في الصحيح انه سئل
عن أفضل الاعمال فقال لواحد ، الجهاد وقال لآخر ، الايمان ، وقال لآخر ،
الصلاة لا أول ميقاتها ، ونحوه فيخاطب كل شخص حسب ما يراه قابلا له في

الحال فانه أعلم الخلق بالقابليات والاستعدادات ، فيرى أصحابه ويرقيهم من حالة سفلي الى حالة وسطي الى حالة عليا الى حالة أعلا، والطبيب الماهر ربما ساعد العلة أحيانا لما يري من استعداد الجسم لها وقابليته ويرى العلة مستعصية لذلك طالبة للزيادة فاذا بلغت حدها عاجلها بما يقطعها وربما سعى في توقيفها فقط لانه يري الجسم غير قابل للعلاج يقطعها وربما أثار علاجها داء أعظم وأحيانا يسعى في تضعيفها إذا كان الجسم غير قابل في الحال لازالتها كل هذا لما يراه من قابليات الاجسام، ولا فرق بين طب الارواح وطب الاجسام في القابليات والاستعدادات، ورسول الله صلى الله عليه وسلم هو الحكيم الماهر والطبيب الاعظم ، قال للذي كان يرى الشؤم ويعتقده في أشياء كثيرة زائدة على الثلاث لما حصل عنده من التجربة واستمرار العادة ومن تزيير فعليه طيرته ومن خاف من شيء سلط عليه ، ورآه صلى الله عليه وسلم غير قابل في الحال ولا له استعداد جزئي لقبول إعتقاد نفى الشؤم والطيرة لما تقرر عنده وصار بمثابة العلم اليقين ولربما شك إذا قيل له لا شؤم ولا طيرة أصلا ، وما شك فيما حصل عنده من التجربة واستمرار العادة فقال له صلى الله عليه وسلم ، إنما الشؤم في ثلاث الخ ، يعني الذي أجمعت عليه العرب في جاهليتها في ثلاث فردة عن التشاؤم في أشياء كثيرة إلى هذه الثلاث ، حنانيك بعض الشر أهون من بعض ، فأزال صلى الله عليه وسلم من علته أكثرها وأبقى بعضها إلى أن يحصل الاستعداد والقبول لزوال العلة كلها، فقال صلى الله عليه وسلم ، حينئذ ، لا عدوى ولا طيرة ولا هام ولا صفر ، وغير ذلك لأنه صلى الله عليه وسلم قرر الشؤم في هذه الثلاث ، كلا وحاشا وإنما جاء باداة الحصر لما توطنت عليه الجاهلية ، كما قال صلى الله عليه وسلم للمرأة التي قالت له ،

يارسول الله سكننا البيت والعدد كثير والمال وافر فقل العدد وهلك المال ،
دعوها ذميمة ، لما رأى من قوة يمينها في التشاؤم بالبيت ورأى ردها في
الحال عن اعتقاد التشاؤم بالمسكن عسرا ، وقال صلى الله عليه وسلم للذى
كان يعتقد الشؤم في هذه الثلاثة فقط ، ان كان الشؤم الخ ، أى ان كان
للتشاؤم صحة ، ولا صحة له ، ففي هذه الثلاث ، فأتاه بأن التى هى أداة
شك فادخل عليه الشك ليحك والعامل إذا شك فى شىء طلب اليقين
فينظر ان كان أهلا للنظر أو يسأل أهل الذكر فيصل الى اليقين فيما شك
فيه ومن هذا الباب قوله صلى الله عليه وسلم ان يكن فى أدويتكم هذه شفاء ،
الحديث ، فانهم كانوا يعتقدون تأثير الأسباب كلها وبالأخص هذه الثلاثة
لاستمرار تقعها عندهم أكثر من غيرها فادخل عليهم الشك فيها لينظروا أو
يسألوا فانه إذا زال اليقين بشيء وخلفه الشك فى محل صار قابلا لما يلقى
اليه فيعلمهم صلى الله عليه وسلم ح ان الاسباب لا تأثير لها من حيث هى
صور جسمانية وانما التأثير لله من وراء حجابيتها فأهل الحديث ورواته رضى
الله عنهم ينقلون الحديث كما يسمعون ويضبطون ألفاظه وحروفه وأرباب
القلوب اذا سمعوه عرفوا كشافا حديثه صلى الله عليه وسلم مع من ، وفى أى
مرتبة هو المخاطب بذلك الحديث ، وفى أى مقام هو فلا تشكل عليهم
الاحاديث الشريفة ولا يضطربون لأنهم عرفوا أن خطابات الله صلى الله عليه
وسلم تتعدد وتنوع بتنوع استعدادات المخاطبين وقابلياتهم والرسل وجميع
الانبياء عليهم الصلاة والسلام أهل مقام فلا يتكلمون إلا بالظواهر المحتملة
للتأويل وكلامهم فى الحال قليل جدا ولهذا كان كلامهم كله يحتمل التأويل
بخلاف الأولياء رضى الله عنهم فانهم إذا كانوا فى الحال أجابوا بالنص ،

وإذا كانوا في المقام أجابوا بالظواهر المحتملة للتأويل
(الموقف مائتي احدي وثمانين)

قال تعالى خطابا لمريم عليها السلام، واسجدي، وقال خطابا لمحمد صلى
الله عليه وسلم، واسجد، واقترب، وقال له، وكن من الساجدين، وقال له،
ومن الليل فاسجد له، وقال، والله يسجد من في السموات والارض، ألم تر
أن الله يسجد له من في السموات ومن في الارض، أو لم يروا الى ما خلق
الله من شيء ينفى ظلاله عن اليمين والشمائل سجدا لله، وقال مادحا للمؤمنين
من أهل الكتابين، يخرجون للاذقان سجدا، وقال في صفة الانبياء عليهم الصلاة
والسلام، إذا تلاي عليهم آيات الرحمن خروا سجدا، وقال أمر الجميع المؤمنين،
اركعوا واسجدوا، وقال، إنما يؤمن بآياتنا الذين إذا ذكروا بها خروا سجدا
فما كرر تعالى الأمر في كتابه العزيز لعباده بعبادة من العبادات أكثر من
السجود وقال صلى الله عليه وسلم للذي طاب مرافقته في الجنة، أعنى على
نفسك بكثرة السجود، وفي الصحيح، أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد
وما يكون في الآخرة يوم القيامة تكليف بشيء من أنواع العبادات إلا
بالسجود، قال، يوم يكشف عن ساق ويدعون الى السجود، وهذه السجدة
يترجح ميزان أصحاب الأعراف فيدخلون الجنة، ولو كان في أنواع العبادات
والقربات شيء أفضل وأقرب من الحق تعالى من السجود لاستعطف صلى
الله عليه وسلم به ربه تعالى واستفتح به باب الشفاعة في اليوم العبوس القمطير،
فقد ورد في صحيح البخاري وغيره أن الخلائق يجتمعون الى الانبياء يطلبون
منهم الشفاعة، فيقول كل نبي إن ربي غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ولن
يغضب بعده مثله، إلي أن ينتهوا إلى محمد صلى الله عليه وسلم قال فاستأذن علي

ربى فى داره فاذا رأيتـه وقعت له سجداً، فيقول ارفع رأسك وقل يسمع
واسأل تعطله، الحديث بطوله فما قدم صلى الله عليه وسلم بين يدى نـجواه ولا
استمعـف . ولـاه الأبالـسجود وبهذا المقام كان سيد الناس يوم القيامة صلى
الله عليه وسلم، وتقدم على جميع الخلائق بل وعلى الاسماء الالهية فانه ما شفعت
أسماء الجمال عند أسماء الجلال وهى شفاعـة أرحم الراحمين إلا بعد أن فتح
صلى الله عليه وسلم باب الشفاعـة، وفى الصحيح أن الله حرم على النار أن تأكل
أثر السجود فكل ابن آدم تأكله النار إلا أثر السجود يعنى من المصايين الذين
يدخلون النار بذنوب اقترفوها ثم يخرجون من النار بالشفاعات ولا تعرفهم
الملائكة إلا بأثار السجود، وما فى الطاعات المشروعة والقربات أقرب الى
الاخلاص من السجود فان المفسد للأعمال والقربات إما الشيطان وإما
النفس وقد انتفى افساد الشيطان للسجود دون سائر القربات لما ورد فى
الأخبار النبوية أن الانسان إذا سجد اعتزل الشيطان يبكى ويقول أمر ابن
آدم بالسجود فسجد فله الجنة، وأمرت بالسجود فأبيت فى النار، فالساجد
حال سجوده محفوظ من الشيطان فاذا حصلت آفة وسهـو فى السجود فذلك
من النفس لا من الشيطان وأساس الطاعات ومبنى القربات الذلة والخضوع،
وليست الذلة والخضوع فى شىء من العبادات كهى فى السجود والركوع
وان كان فيه ذلة وخضوع فهو دون السجود وما جعل الشارع شيئاً من
القربات القولية أو الفعلية جابراً للسـهـو فى الصلاة أو ترغماً للشيطان سوى
السجود فى صحيح البخارى إذا أذن مؤذن الصلاة أدبر الشيطان وله
ضراط حتى لا يسمع التأذين فاذا سكـت المؤذن أقبل، فاذا ثوب أدبر، فاذا سكـت
أقبل، فلا يزال بالمرء يقول له اذكر ما لم يكن يذكر حتى لا يدرى كم صلى، قال

أبو سلمه بن عبد الرحمن إذا فعل أحدكم ذلك فليسجد سجدتين وهو قاعد، وفي بعض رواياته في صحيحه فإذا وجد فوقه الفقهاء علماء الظاهر الذين مانعت أحكامهم إلا بما ظهر من الإنسان عند الغاية وهو قوله حتى لا يدري كم صلى فقالوا بالسجود عند وجود الزيادة والنقصان، أو الشك، في أحدهما فتوفرت دواعيهم إلى معرفة أحكام الشرع في ظواهرهم فقط، وغفلوا عن الباطن منهم وأرباب القلوب أهل طريق الله تعالى علموا أن الله خاطب الإنسان بجملة ما خص ظاهره من باطنه ولا باطنه من ظاهره فبحثوا في ذلك ظاهرا وباطنا، فما من حكم قرره الشرع في ظواهرهم إلا ورأوا أن ذلك الحكم له نسبة إلى بواطنهم فلهذا وقفوا عند قوله صلى الله عليه وسلم، فلا يزال بالمرء يقول له اذكر ما لم يكن يذكر وقالوا يكفي في النقص السهو عند مناجاة ملك الملوك فإن السهو هو كونه لا يشعر أنه في الصلاة بسبب الخطرات الشيطانية، فقالوا بالسجود لهذه الخطرات وإن لم يزد شيئا من أفعالها وأقوالها ولا نقص، وقد ورد في الحديث النبوي أن الله لا يقبل من صلاة العبد إلا ما عقل وإن الرجل ليصلي الصلاة فيكتب له نصفها ثلثها إلى عشرها، الحديث بالمعنى، رأيت هذا النقص أو زيادة من أفعالها وأقوالها الظاهرة كلا فإنها تكون فاسدة وإنما ذلك لما فاتته من الحضور في المناجاة والمشاركة بسبب الخطرات الشيطانية أو النفسانية وقد نقل الامام الشعراني رضي الله عنه في كتابه كشف الغمة عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال من استطاع أن يسجد سجدتين عقب كل صلاة فليفعل، وسئل شيبان الراعي رضي الله عنه وكان من سادات أهل الطريق الأئمة عن سهي في صلاته فقال هذا قلب غافل عن الله يجب أن يؤدب يعني بالسجود وأول من سن السجود عقب

كل صلاة من سادات أهل طريق الله تعالى الحكيم الترمذي وكان من الأفراد رضى الله عنه ثم اتبعه من اتبعه على ذلك قال سيدنا فى الفتوحات المكية رضى الله عنه يستحب لكل مصل أن يسجد بعد كل صلاة سجدة السهو إذ كان الإنسان لا يخلو أن يغيب لحظة فى نفس صلاته عن كونه مصليا فما زاد فىكون ذلك ترغيبا للشيطان وهو مذهب الترمذى الحكيم، ورأيت جماعة الزيدية تقول به واستحسنه منهم وان اختلفت المقاصد فهو ترغيم للشيطان اه والسجود فى نفسه قربة وترغيم الشيطان به قربة أخرى، فانه تعالى يقول ولا يناولون من عدو نيلا الا كتب لهم به عمل صالح وأى نيل من الشيطان أعظم من إدخال الحزن والبكاء عليه وقد اختلف العلماء فى مشروعية السجود هل هي للسهو أو للزيادة والنقصان، وفى تسمية سجود السهو دلالة على أنه للسهو لا للزيادة والنقص، وليس فى الحديث ما يدل على أنه للزيادة والنقص ولا أن السجود على الفذ والامام دون المأموم، وقال مكحول يلزم المأموم السجود للسهو كالامام والفذ، ولما أطلع بعض المريدين للزيادة من الخير على ما فى الفتوحات صار يسجد بعد كل صلاة أنكر عليه بعض الفقهاء وشدد الكبير ظنا منه أن هذا من الزيادة فى الدين حيث ما قالته الفقهاء، وإنما قال به أهل طريق الله ولو نقل له هذا عن بعض المعروفين بالفقه لقبله واستحسنه لتوهمه أن الفقهاء أعلم بالشريعة وأحكام الدين من أهل طريق الله فلا يقولون قولاً فى الدين الاً بدليل بخلاف أهل الله وما يدرى أن تسعة أعشار أقوال الفقهاء استحسان والعشر له دليل من الكتاب أو السنة أو الإجماع أو القياس، وقد نقل عن العز بن عبد السلام إنه اذا نقل له شيء عن طريق أهل الله يقول وهل ثم شيء زائد على ما فهمنا من الكتاب والسنة

وبعد ما صاحب أبو الحسن الشاذلي رضي الله عنه صار يقول ما تعد علي قواعد الشريعة إلا هؤلاء اللهم ألهمنا رشدنا وأرنا الحق حقا ، وألهمنا اتباعه وأرنا الباطل باطلا وألهمنا اجتنابه

الموقف مائتي اثنا وثمانين)

قال تعالى، وإن يمسسك الله بضر فلا كاشف له إلا هو وإن يردك بخير فلا راد لفضله ، اعلم أن الضر والشر والمنع إنما نسب الى الحق تعالى وتسمي بالضرار والممانع من حيث أنه خائق كل شيء لا موجد سواءه، وإلا فهو لا يزيد الشر والضر والمنع بخلاف الخير والنفع والعطاء. ولهذا عيبر بالامساس في الضر فإن ألمس قد يكون بغير قصد ولا إرادة وأتى بالارادة في الخير وقال تعالى، بيدك الخير، وما قال والشر، وقال، ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك، وفي الصحيح، والشر ليس اليك، إذ ليس للحق تعالى إلا إعطاء الوجود، والوجود من حيث هو وجود كل خير والشر هو المعدم ولهذا كان ما يعدم من الموجودات إنما يعدم لنفسه فان الاعدام شر وهو تعالى لا يفعله والتجلى الآلهى أى الذاتى واحد ذير متعدد أزلا وأبدا لا يتغير ولا يزيد ولا ينقص ، والحوادث الطبيعية العنصرية تحدث حسب استعداداتها وقابلياتها وثبوتها في العدم فتقبل من هذا التجلى الأحدى الازلي الأبدى ما تقتضيه أمرجتها واستعداداتها المختلفة، كما أن أرواح الصدر كلها علوية وسفلية ذات واحدة غير منقسمة ولا متجزئة ، وإنما تميز بعضها من بعض بحسب قبول الصور من تجلى الروح الكل، فإن الأمر الآلهى ينزل من الحضرة الجامعة ساذجا هيولا نيا لا صورة ولا صفة له قابلا لكل صورة وصفة فتتلقاه الصور الطبيعية العنصرية بقابلياتها وأمرجتها فتقبله كل صورة

الى ماهي عليه من المزاج والاستعداد إذ الحكم أبدا للقوابل في مقبولاتها، تأمل
في المرأة فإنها تقبل كل صورة ترد عليها كيف تحكم في الصور وتقبلها الى ماهي
أراة عليه من الصفة والاستعداد فلا تظهر الصور فيها لا بحسبها من طول
وعرض وصغر وكبر وغير ذلك من الصفات، والماء ينزل من السماء عذبا فرائا،
فتقبله أرض مرا، وأرض زعاقا، وأرض مالخا، وأرض حارا، وأرض سمجا،
وأرض كبريتا، وأرض حديديا، الى غير ذلك من الصفات والماء واحد في حقيقةه
وأصله، وتقبله أرض فيبقى عذبا فرائا على أصله والماء ما تغيرت حقيقةه ولا
تبدلت وإن تغيرت أوصافه بحسب القوابل وكأنواع النمار والازهار التي
لا تنحصر وإنما ذلك كله ماء منعقد وهو حقيقة واحدة وصور الأزهار
والاشجار تنوعه بحسب قابلياتها وأمزجتها بأداة الحكيم تعالى فلا كاشف
له إلا هو فلا يرفع أحد غيره تعالى مامسك به من الضر من حيث قابليته
ومزاجك، وربما كان ذلك خيرا لمن لم يكن مزاجه وقابليته مثلك، ألا ترى
الشمس حقيقة واحدة يتنعم بها المبرود ويتضرر بها المحرود، فعين ما تنعم به
هذا تضرر به الآخر وكشفه تعالى لذلك لا يكون إلا من وراء حجب صور
مخلوقاته المسماة أسبابا من حيث وجوهها الآلهية الخاصة فان لكل صورة في
العالم العلوى والسفلى وجها خاصا من الحق تعالى والصورة لا أثر لها في الفعل
جملة واحدة من حيث أنها صورة قائمة بنفسها كما هي في نظر المجوئين
واعتقادهم فالآثار تظهر عند الأسباب العادية شهودا، وبالوجوه الآلهية التي
لها كشفاء، ولهذا يقول المحقق في الأسباب العادية عندها وبها عندها من حيث
الصورة فان الوجوه الآلهية لا تقوم بأنفسها فلا بد لها من صورة تظهر بها
وبها من حيث الوجوه الآلهية التي قامت بها الصور لا يقول عندها فقط

كما يقول من ليس له هذا الكشف لا يقال لو كان الأمر كما ذكر لما تخلف
المسبب عن السبب عادة، لأننا نقول الصور السببية عادة قد يكون الاسم
الآلهي الخاص بتلك الصورة وهو الذي كانت تظهر عنه تلك الخاصية مغلوبا
لاسم آلهي آخر في ذلك الوقت فلا تظهر الخاصية التي تظهر عن تلك الصورة
إلى أن تزول تلك الغلبة فتظهر الخاصية والآخر كما كان فإن للأسماء الآلهية
دولا وأياما على بعضها بعضا والغلبة والحكم لصاحب الوقت، فلها قد لا يظهر
الأثر والخاصية مع وجود السبب عادة، ثم تظهر الخاصية والأثر في زمان
آخر فكما أنه تعالى مامسك بالضر إلا بواسطة سبب مشهود أو غير مشهود
وكذلك لا يكشفه تعالى إلا متحجبا بصور مخلوقاته. مشهودة أو غير مشهودة،
حسية أو معنوية، لا بد من ذلك لاستعانة بمخلوقاته، ولكن حكمة أمضاها
في العالم وأخفاها عن أكثر عبادهم. أضل بها من شاء وهدى بها من شاء، إن هي
إلا فتنتك تضل بها من تشاء وتهدى من تشاء، فما خلق تعالى شيئا إلا عن
مخلوق حتى تنتهي إلى المخلوق الأول بلا واسطة، وهكذا هو فعله وخلقه
بلا واسطة ولكن لا بد من الحجب فما ظهرت العجزة من نبي، ولا كرامة من
ولي، ولا شيء من الأشياء إلا بحركة محسوسة أو معنوية أقلمها حركة اللسان
أو جمع المهمة وذلك لاثبات الأسباب التي وضعها الله في العالم ليعلم أن الأمر
الآلهي لا يتخرم وإنه في نفسه علي هذا الحد، فيعرف العارف من ذلك نسب
الأسماء الآلهية وما ارتبطت به من وجود الكائنات ويعلم المحقق أن الحكمة
فيما ظهر وأن الأسباب لا ترتفع أبدا وكل من زعم أنه رفع سببا بغير سبب فما
عنده علم لا بما رفع به ولا بما رفعه فالقائل برفع الأسباب العادية التي أجزاها
الحق تعالى في العالم وإن كان مراده تجريد التوحيد وإطلاق الاقتدار الآلهي

فقد أساء الأدب وما أعطي الحكمة الإلهية حقها فهو تعالى قادر ان يخرج من الحجر ثمرا ولكن بعد ان يجعل الحجر شجرا سنة الله التي قدخلت ولن تحمد لسنة الله تبديلا، وقد يكشف الله الضر عن الانسان من حيث يقصد ومن حيث لا يقصد، ومن حيث يشعر ومن حيث لا يشعر على تعدد أنواع الضر فقد يجعل الله كشف الضر في شربة ماء او لقمة او استنشاق هواء، والانسان لا يقصد له بذلك ولا شعور، فان السبب لا بد منه لكن ما يجعله الحق تعالى سببا وكلامنا هذا مع من يعتقد ان الآثار تظهر عند الاسباب العادية، واما القائل بالاسباب الراكن اليها، المعتمد عليها، المعتقد انها تفعل بطبيعتها او بقوة اودعها الله فيها فهذا ضرب من الشرك الصريح وصاحبه ممن استعبدته الاسباب وأضلته، فنظره مقصور على الصور، أعمي عن مصورها، ومسميها، وليس كلامنا معه واما من يعتقد في الاسباب العادية عقيدة اهل السنة ولكن يضطرب عند فقد الاسباب ويتشوش لغلبة الطمع عليه فهذا هو الذي أمره سادات اهل الطريق المرشدين بترك الاسباب ليحصل على كمال اليقين والطمأنينة بأنه تعالى المنفرد بالخلق والايحاء والتدبير، فانهم رأوا حصول المريد على مقام التوكل مع تعاطي الاسباب غير ممكن او متعذر لانهم فعلوا ذلك لكون ترك الاسباب أفضل من تعاطي الاسباب على الطريقة المشروعة التي يعرفها اهل الله كلا وحاشا وما ورد في صحيح البخاري في السبعين الفا الذين يدخلون الجنة بغير حساب، وذكر من صفاتهم أنهم لا يرقون ولا يسترقون الحديث بطوله ليس المراد منه بيان أفضلية هؤلاء على الذين يتعاطون الاسباب على الوجه المشروع، كيف واستعمال الاسباب طريقة أكمل الخلق واعلمهم بالله تعالى، وهم الانبياء والأكمل من ورثتهم صلوات الله

وسلامه عليهم، وإنما اراد من الحديث الاخبار بأن طائفة من أمته هذا عددهم يكون هذا مقامهم، لا يرتقون إلى أعلا منه، ولهذا لما ذكر صلى الله عليه وسلم هذا مقام وطلب منه أن يدعو له بالحصول على هذا المقام لجهله بالمقام الأعلى إلا عكاشة بن محصن بدوى حديث عهد بصحبة ما طلب ذلك أحد من الخلفاء ولا من العشرة ولا أحد من علماء المهاجرين والانصار اعلمهم أن الكمال والشرف محصور في أفعال الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم، والذي قام ثانيا وقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم سبقك بها عكاشة كان مسافقا على الصحيح، وما قيل أنه سعد بن عبادة فقير صحيح، وما نقل عن نبي قط أنه ترك الأسباب ولا أمر بتركها، فإن بعثتهم من أسباب الشقاء والسعادة وما ورد في قصة تأيير النخل، فعلى ما ذهب إليه إمام العلماء بالله تعالى سيدنا محي الدين رضى الله عنه أنه صلى الله عليه وسلم كان غير عالم بأن التأيير سبب صلاح النخل، فما أشار صلى الله عليه وسلم بترك سبب عادى يعلمه فأكمل الخلق لهم الزهد، والادخار، والتوكل، والاسباب ظاهر صلى الله عليه وسلم بين درعين، وحفر الخندق، وجند الأجناد، وأعطى عياله قوت سنتهم، وتداوى واحتجم، وقال في مرضه أهريقوا على من أفواه سبع قرب لم تتحلل أو كيتهن لعلى أعهد الى الناس، وقال، ألحى من فيح جهنم فابردوها بالماء، وأمر العرينين بالخروج من المدينة لما استوخموها إلى خارج، كل هذا فى الصحيح، وصح أن عائشه أم المؤمنين رضى الله عنها كانت أعلم أهل زمانها بالطب فسئلت عن سبب ذلك فقالت إن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان كثير الأمراض، وكان الاطباء يصفون له الأدوية فتعلمت الطب، ونقل عنها أنها قالت، مرض صلى الله عليه وسلم بكل داء وعالجته بكل دواء، هذه هي طريقة الكمل من نبي

وولى كامل، إلا أن يكون الولي ممن غاب عليه الحال او كانت له حالة مخصوصة مع الله مع كماله كأبي حمزة وقصته مشهورة فهذا يسلم له ولا يقتدى به ولا خلاف بين المحققين من اهل طريق الله في هذا وأما علماء الظاهر فبالخلاف بينهم مشهور وادلتهم معروفة وان يردك بخير فلا راد لفضله، اتي في الخير بالارادة لأنه تعالى يريد الایجاد وهو خير كما قدمنا، فالخير مراد بالذات مقصود له تعالى والضر والشر والمنع إنما كان من قبل القوابل وامزجتها، فالقابل الذي يقبل الامر والنهي الالهي ولا يغيره يكون كل شيء في حقه خيراً وعطاءً ونفعاً كالأنبياء والأكمل من ورثتهم، وذلك لاتساع قوايلهم واستعداداتهم فلا يضيقون عن شيء ورد عليهم فلذا كانوا دائماً في جميع أحوالهم راضين عن الله وهو راض عنهم، فلا يرون شيئاً ضراً ولا شراً ولا منعاً، وما يحصل لهم من الآلام إنما محله ظواهرهم وانفسهم الحيوانية والذي يغير الامر الالهي قابليته ومزاجه فلا يلوم من إلا نفسه، يعني قابليته واستعداده، وفي الصحيح، إنما هي أعمالكم ترد عليكم، أي أعمالكم الناشئة عن قابلياتكم وأمزجتكم فمن وجد خيراً فليحمد الله ومن وجد شراً فلا يلوم من إلا نفسه عينه الثابتة فانه لا يكون هنا إلا ما كان هنالك فما جاء الضر والشر والمنع إلا من قبلها، قال تعالى، والله يريد ان يتوب عليكم، وقال، يريد الله ان يخفف عنكم، وقال، ما يريد الله ليجعل عليكم في الدين من حرج، ونحو ذلك فمن وجد غير هذا فذلك من قابليته ونفسه فليلم نفسه ولهذا قال تعالى، صراط الذين انعمت عليهم، فاسند الانعام إليه إذ كان خيراً غير المفضوب عليهم فحول الاسناد وقاله، فمنهم من هدى الله، فاسند الهداية اليه إذ كانت خيراً ومنهم من حقت عليه الضلالة فحول الاسناد ونحو هذا وما ورد في بعض الآيات

من تعلق الإرادة بغير الخير كقوله، إن كان الله يريد أن يغويكم، وقوله ، إن أرادني الله بضر، وقوله، إن أراد بكم سوء، ونحو ذلك، فإنما ذلك بالإرادة الكلية وهي أن القوابل لها الحكم في مقبولها وإن كل شيء يحصل للإنسان إن شاء من عينه الثابتة وهي نفسه وبهذا كانت الحجة البالغة له تعالى فإنه أراد ما علم وعلم المعلوم على ما هو عليه ، ومعلومه تعالى لا يتغير، وإيضاً من حيث ظهور الضر والشر والمنع في القوابل من العالم وقد علم أنه لا يوجد ولا خالق سواه ولا يقع في ملكه شيء لا يريد ويكرهه، فبهذا القدر والاعتبار فقط ، وقد اندرجت في هذا الموقف علوم جمة ومسائل مهمة والله يقول الحق وهو يهدي السبيل

(الموقف مائتي ثلاثة وعشرين)

قال تعالى، وإن تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وإن تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك قل كل من عند الله فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً، ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك، سألتني بعض إخواني توضيح جواب السؤال الثامن والثلاثين من أسئلة الحكميم الترمذي لسيدنا الشيخ الأكبر رضى الله عنهما، قوله في السؤال ما لاذن في الطاعة والمعصية من ربنا إيهم السائل في السؤال وسؤالي بين الطاعة والمعصية وهو يعلم أنهما غير متساويتين حيث كان السؤال سؤال اختبار وإبتلاء قول سيدنا الجواب قال الله تعالى، إن الله لا يأمر بالفحشاء، يريد أن الطاعة والمعصية غير متساويتين في الاذن بمعنى الإرادة والإيماء فكما أنه تعالى لا يأمر بالفحشاء لا يأذن فيها ولا يرضاهما، ولا يريداهما، من حيث أنها معصية محكوم عليها بذلك لكن قضاها وقد رها قول سيدنا فالاذن الذي تشترك فيه الجماعة والمعصية

هو الاذن الالهي في كون المأذون فيه فعلا يريد رضي الله عنه أن الاذن بمعنى الارادة والأمر الذي تشترك فيه الطاعة والمعصية هو الاذن الالهي في كون المأذون فيه فعلا مطلقا لا مقيدا بكونه طاعة أو معصية أو خيرا أو شرا، وأما الاذن الالهي الشرعي الوضعي فلا مشاركة بينهما فيه بل الطاعة مأثور بها، مأذون فيها، والمعصية منهي عنها، ممنوع منها، شرعا قول سيدنا لامن طريق الحكم لأن حكمه في الاشياء بالطاعة والمعصية هو عين علمه بها في هذه الحالة فلا يكون مرادا فلا يكون الحكم مأمورا به يريد رضي الله عنه إن الاذن الالهي الذي اشتركت فيه الطاعة والمعصية هو الفعل من حيث كونه فعلا من طريق الاطلاق والتجرد عن الحكم عليه لامن طريق الحكم الذي هو إثبات شيء أو نفيه على الفعل بانه كذا بمعنى طاعة أو معصية لأن حكمه في الاشياء بالطاعة والمعصية هو عين علمه بها بهذه الحالة عند تلبس المكلف وظهوره منه ونسبته اليه ولهذا نقول كما هو القول الحق الحكم عند الله في كل مسألة، اختلاف علماء الشريعة فيها واحدا والمصيب واحد لا بعينه والخطيء مذكور، ولما كان حكمه في الاشياء عين علمه بها والعلم قديم فمعلومه الذي هو عينه قديم، والقديم لا يكون مرادا، والذي يدخل تحت الارادة هو الحادث فحكم الله في الاشياء غير مخلوق فلا يكون مرادا عقلا لكن الارادة للطاعة ثبتت سمما دون المعصية فنثبتها إيمانا كما أثبتنا ماورد سمما مما لا تقبله العقول إيمانا، وأما المعصية فلم يرد سمع بانها مرادة بل السمع ورد أنها غير مرادة قول سيدنا والمحكوم به وعليه هو المراد والمأمور به فلا يصح الاذن في الطاعة والمعصية من حيث أنها طاعة ومعصية، قال تعالى: وإن تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وإن تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك

قل كل من عند الله من حيث أنها فعل ،فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا ،فانكر عليهم أن تكون السيئة من عند محمد صلى الله عليه وسلم كما قال في موسي ، يطيروا بموسي ومن معه ،فقال لهم وما أصابك من سيئة فمن نفسك لا من محمد صلى الله عليه وسلم يريد رضي الله عنه أن المحكوم به وهو الحسن والقبح والخير والشر ،وعليه وهو الفعل هو المراد للحق تعالى وهو المأمور به فلا يصح الاذن في الطاعة والمعصية من حيث أنه محكوم عليها بذلك لأن كون الفعل طاعة ومعصية ،وحسنا وقبيحا ،وخيرا وشررا ، ليس عينه وإنما ذلك حكم الله فيه وحكم الله غير مخلوق فلا يكون مأذونا فيه ،ولهذا لما حكى تعالى قول الكفار ونسبتهم الحسنة والملائم لهم الى الله ،والسيئة وغير الملائم لهم الى محمد صلى الله عليه وسلم أنكر عليهم ذلك وردده عليهم وقال له ، قل للكفار الكل من الحسنة والسيئة من عند الله من حيث أنها فعل وخلق له وذمهم بقوله فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون ، حديثا ،أى لا يفرقون بين الحادث الذى هو المحكوم به وعليه ، وبين القديم وهو حكم الله تعالى لعدم فقهم وعلمهم بمقتضى الاشياء قول سيدنا فاحتجنا فى مسألتنا إنما هو بقوله قل كل من عند الله ، فاضاف الكل الى الله والكل خير وهو بيده والشر ليس إليه ، يريد رضي الله عنه أن قوله قل كل من عند الله حجة فى أن الاذن الآلى فى الطاعة والمعصية والحسن والقبح والخير والشر إنما هو من حيث أنه فعل مجرد غير محكوم به وعليه ، فان الكل خير من حيث أنه فعل الله تعالى ، إذ الشر ليس إليه تعالى كما ورد فى الصحيح ، الخير كله بيدك والشر ليس إليك ، وكذا سأل عن قول سيدنا آخر جواب السؤال التاسع والاربعون والموفى خمسون فاعبده لا تعبد أنت فان عبدته من حيث عرفته فنفسك عبدت يريد

رضى الله عنه ان كل أحد لا يدان يعرف ربه من وجه ما يتعرف إليه الحق تعالى بذلك حتي المسمى معطلا فما جهله احد من كل وجه، وما عرفه احد من كل وجه، فهو تعالى المعروف المجهول فمن عبده تعالى من حيث معرفته به فانما عبد نفسه فنهاء الشيخ رضى الله عنه ان يعبد من حيث هذه المعرفة بقوله لا تعبد انت اى لا تعبد نفسك وذلك لأن الحق تعالى لا يتعرف لعبد من العبيد إلا من حيث نفسه واستعداده فما عرف أحد موجدته تعالى إلا من حيث نفسه فنفسه عرف، ولها عبد وخضع، فالتجلى الآلى لا يكون إلا بحسب الاستعداد غير هذا لا يكون وإلى أصحاب هذه المرتبة الإشارة بقوله تعالى، من عمل صالحا فلنفسه ومن أساء فعليها، وقوله، فمن اهتدى فانما يهتدي لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها، أى عنها من طريق الإشارة لامن طريق التفسير قول سيدنا وإن عبدته من حيث لم تعرفه فنسبته إلى المرتبة الآلهية عبدت يريد رضى الله عنه أن من جعل معرفته بعبوده من حيث معرفته بنفسه كلاً معرفته وعبده من حيث لم يعرفه فنسبته أى المعبود إلى المرتبة التى هى الألوهة عبد وإنما كانت العبادة من حيث الجهل بالمعبود متعلقها نسبة الألوهة لأن الصنعة لا تعرف صانعها والمخلوق لا يعرف خالقه، والمعرفة العقلية السلبية وهى أن الآله ليس كذا ليس كذلك بمعرفة به وإنما نعوت النقص والامكان التى لك نفيتها عنه فتميزت أنت عنه وما تميز هو لك بهذا، وإلى هذه المرتبة الإشارة بقوله، سبحان ربك رب العزة عما يصفون، وقوله، سبحان الله عما يصفون إلا عباد الله المخلصين، قول سيدنا، وإن عبدته غيباً من غير مظهر ولا ظاهر ولا ظهور بل هو هو لأنك أنت، وأنت أنت لا هو، فقد عبدته وتلك المعرفة التى ما فوقها معرفة قوله غيباً بالغيب

المعجزة والباء الموحدة وقوله من غير مظهر الخ بيان للعبادة بالغيب هذا الذى فهمته من كلام سيدنا رضى الله عنه وقال بعض إخواننا هو عينا بالعين المهمة والنون معتمدا على النسخة المصححة على خط سيدنا وسيدنا لا ينقط إلا قليلا فلعل هذه اللفظة لم ينقطها يؤيد مذهبنا إليه إن العبادة محصورة في الغيبة والحضور بأنواعه لا ثالث لهما وقول العارف الشعرانى رضى الله عنه ، كان شيخنا يعني الخواص رضى الله عنه يقول ، الخطاب مع الغيبة أقوى في التنزيه من الخطاب مع المواجهة والحضور ، لأن الحقائق تعطى أنك ما حضرت إلا معك لا مع ربك ، وتأمل قوله لمحمد صلى الله عليه وسلم وإليه يرجع الأمر كله فاعبده وتوكل عليه ، كيف أتى بضمير الغائب فى قوله فاعبده ثم ساق عبارة سيدنا هذه الخ ثم قال وعندي أن عين العبادة لله بالغيب هى عين العبادة لله مع الشهود على حد سواء لأن الانسان وكل عابد لا يصح أن يعبد معبوده إلا عن شهود إما بعقل وإما ببصيرة ، فصاحب البصيرة لولا شاهده بها ما صحت له عبادة فما عبد إلا مشهودا غائبا أو آخر كلامه يريد رضى الله عنه أنك إن عبدت معبودك على أنه غيب عنك ، منزعه عن معرفتك ، به وجهلك من غير أن تشهده مظهرا ولا تشهده ظاهرا ولا ظهورا بل تعبد معبودا غيبا مطلقا لا تعرف منه سوى وجوده وافتقارك اليه فى وجودك وبقاء وجودك لا تدركه الابصار ، إذ لو أدرك بالابصار ما كان غيبا وهو غيب بلا ريب فكل من قال أنه رآه ، فما رآه ، إذ الحقائق تعطى أنه لا يرى الله إلا الله ، ولا يعرف الله إلا الله ، فهو هو لأن أنت أى هو الرأى نفسه منك لأن أنت العالم بنفسه منك ، لأن أنت لأن الممكن لا يعرف موجدته إلا من حيث أنه موصوف بالوجود فنفسه تعالى علم وأنت أنت لاهو أى أنت الموصوف

بالجهل وعدم الإدراك له تعالى من حيث أنك ممكن لا من حيث هو وجودك، فهذه المعرفة لا تحديد في معروفيها فهي فوق كل معرفة إذ كل ما سواها من المعارف فيها تحديد قال تعالى، فاعبدوه وتوكل عليه، بضمير الغيبة فالعبادة على الغيبة لما فيها من التنزيه وعدم التحديد، أفضل من العبادة على الحضور، وإلى أصحاب هذه المرتبة الإشارة بقوله، الذين يؤمنون بالغيب، مدحا لهم في غير ما آية، وأما قوله صلى الله عليه وسلم في حديث جبريل المشهور لما سألته عن الاحسان، أن تعبد الله كأنك تراه فانما ذلك تدريب وتعليم للأدب في العبادة، فان الأصاغر لو لم يتخلوا معبودهم في قبلتهم كأنهم يرونه، وإنهم بين يديه ما تأدبوا معه تعالى، وأما الأكبر فلا يحتاجون إلى هذا، والمرتان الأوليان لهما فضل نسبي، وأعلى الجميع المرتبة الثالثة

(الموقف مائتي أربعة وثمانين)

قال تعالى، قل لا أسألكم عليه أجرا إلا المودة في القربى، أعلم أن آيات القرآن الكريم منها ماهو مخلص للحق تعالى، ومنها ماهو مخلص للعبد، ومنها ما يحتمل الوجهين، فمثل قوله، قل إنما أنا بشر قل لا أقول لكم عندي خزائن الله، مخلص للعبد، ومثل قوله قل هو الله أحد، مخلص للحق تعالى ومثل قوله، قل لا أسألكم عليه أجرا إلا المودة في القربى، محتمل للوجهين من طريق الإشارة لا التفسير أي قل يا محمد لعبادي المؤمنين لا أسألكم عليه أي علي ما بشرتكم به وأكرمتمكم في قولي والذين آمنوا وعملوا الصالحات في روضات الجنات لهم ما يشاءون عند ربهم ذلك هو الفضل الكبير، ذلك الذي يبشر الله عباده الذين آمنوا وعملوا الصالحات فان لله على عباده أجرا إذا فعل بهم ما يرضيهم، وللعباد على ربهم أجرا إذا فعلوا ما أمرهم به أوجبه الله تعالى علي

نفسه منة وافضالا، وللعباد على ربهم أجرا من أجل العباد كما في قوله فن عفا وأصلح فأجره على الله، وعلى تفضي الوجوب إلا المودة في القربى أى محبة القريبين منى وهم أولياء الله وخاصته الواقفون عند حدوده العارفون به وبمجالاته الذين قال فيهم رسول الله صلى الله عليه فيما يرويه عن ربه، من آذى لى وليا فقد بارزنى بالمحاربة، وفي رواية فقد آذنته بالحرب، وفي الخبر أيضاً أهل القرآن أهل الله وخاصته، والمراد بأهل القرآن العارفون بالله والأهل لغة هم الخاصة الأقربون فالقربى الذين سأل الله من عباده المؤمنين مودتهم هم الصالحون العلماء بالله قال بعض سادات القوم في خبر، الأقربون أولى بالمعروف، المراد الأقربون إلى الله فهم أحق الناس بالمقابلة بكل معروف، وبالتحجب اليهم بكل جميل، وفي القربى إلى الله قريب وأقرب، فمن، كان قربه قرب النوافل فهو قريب ومن كان قربه قرب الفرائض فهو أقرب، وقربهم منه تعالى على قدر تخلقهم وتحققهم بأسمائه تعالى، والكامل المكمل هو الذى له الظهور بجميع الاسماء الالهية ماعدا الوجوب بالذات، وذلك مجموع الصورته الالهية التى خلق الله آدم عليه السلام عليها كما ورد أن الله خلق آدم على صورته، وفي رواية خرجها ابن البخارى وصححها الكشاف على صورة الرحمن، فاذا تقابلت صورتان سجدت كل واحدة منهما للأخرى، والمتحقق بهذه المرتبة هو الذى يسمى بالانسان الكامل وهو الذى يقول انا الله بالأمر الالهى كما نقل عن أبى يزيد البسطامى أنه كان يقول إئتى أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدنى، وكما نقل عن الشيخ الأكبر أنه قال فى جملة أبيات له

يا قلاتى خاطبيني بالسجود لقد وجدت شخصا لشخصى فى قدس سجدا
لا هوته حل ناسونى فقدسه حتى عجبت لمشلى كيف ماعبدا

وإلى هذا يشير قوله تعالى ذلك بأن الله هو الولي إشارة لا تفسيراً ،
واحذر أن ترميني بحلول أو اتحاد أو متزاج أو نحو ذلك ، فاني برىء من
جميع ذلك ومن كل ما يخالف كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم
فاني فهمت منهما ما فهمت أنت وزدت عليك وكلام الله وكلام رسوله صلى
الله عليه وسلم بحر زخار ، لانهاية لدلولاتهما ولا قرار ، وكل من قال في مسألة
هذا مراد الله تعالى لازائد عليه ، أو مراد رسوله صلى الله عليه وسلم لا غير ،
فقد أعظم الفرية ولهذا امتنعت رواية القرآن بالمعنى إجماعاً ، ورواية الحديث
عند أهل الله قاطبة ، وبعض علماء الظاهر فانه لو روى القرآن أو الحديث
بالمعنى مأخذ أحد منهما إلا ما فهمه الراوى بالمعنى ، فاذا كان القرآن بلفظ
ما نزل والحديث بلفظ الرسول صلى الله عليه وسلم ، أخذ منهما كل من فتح الله
فهم عنه ما قسم له إلى يوم القيامة ، روي البخاري في صحيحه عن علي بن أبي
طالب عليه السلام إمام أهل هذه الطريقة وقدوتهم بعد رسول الله صلى
الله عليه وسلم لما سئل هل خصكم أهل البيت رسول الله صلى الله عليه
وسلم بشيء من العلم فقال لا والذي فلق الحبة ، وبرىء النسمة ، إلا فهمما
أعطيه رجل في كتاب الله وقد وعد الله تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم
ببيانه فقال ، إن علينا بيانه ، وبيانه عام لرسول الله صلى الله عليه وسلم في
حياته ، ولمن شاء الله من عباده بعد وفاته ولا يبينه تعالى إلا بكلامه على
السنة من شاء من عباده قال تعالى ، فأجره حتى يسمع كلام الله وما سمعه إلا من
مظهر محمد صلى الله عليه وسلم

(الموقف المائتي خمسة وثمانين)

(مطلب) سألتني بعض الاخوان عن قول سيدنا في الباب الثالث والسبعين ، فمنهم

الأقطاب وهم الجامعون الأحوال والمقامات بالاصالة أو النياية، إلى أن قال
ولكن الأقطاب المصطلح على أن يكون لهم هذا الاسم مطابقاً من غير إضافة
لا يكون منهم في الزمان الواحد إلا واحد وهو الفوت ثم قال، ومنهم من
يكون ظاهر الحكم، ويحوز الخلافة الظاهرة كما حاز الخلافة الباطنة، من جهة
المقام كأبي بكر وعمر وعثمان وعلي والحسن ومعاوية بن يزيد وعمر بن عبد
العزیز والمتوكل، ومنهم من له الخلافة الباطنة خاصة ولا حكم له في الظاهر
كأحمد بن هارون الرشيد السبتي وأبي يزيد البسطامي، وأكثر الأقطاب
لاحكم لهم في الظاهر ومنهم الأئمة ولا يزيدون في كل زمان على اثنين، انتهى
توضيح هذه الجملة، يريد رضى الله عنه أن من أولياء الله الأقطاب بل هم أعلام
الأولياء وخاصة الأصفياء، وإنما سموهم بالأقطاب لأن فلك العالم أعلاه وأسفله
إنما يدور على قطب زمانه لأنه محل نفاذ الحق تعالى، وبه ينظر الحق تعالى
إلى العالم ولولا وجود القطب ما استقام العالم ولا قبل إمداد الحق تعالى له،
فإن المدد الآلهى إنما يصل إلى العالم بواسطة القطب فهو الذى يستمد من
الحق تعالى، ويمد العالم جميعه أسفله وأعلاه وأرواحه وأجسامه، إذ القطب ذو
صورة وروح، فروحه تدور عليه الأرواح، وصورته تدور عليها الصور، يدبر
الأرواح بروحه والصور بصورته، فنزل القطب ومقامه الإيجاد الصرف
ينفذ الأمر، ويصرف الحكمة، له رقايق ممتدة إلى جميع قلوب الخلائق بالخير
والشر على حد واحد، لا يرجع واحد على صاحبه، وهي عنده لا خير ولا شر
ولكن وجود يظهر كونها خيراً أو شراً في المحل القابل لها وحال القطب
الحالة العامة لا يتقيد بحالة تخصه بيده خزائن الجود ومع هذا لا يأتى كل من
الغيب ولا يطير في الهواء، ولا يمشی على الماء، والأقطاب فى العلوم التى

تختص بمقام القطبانية كلهم فيها سواء ، ويخص الله من شاء من الاقطاب .
 شاء من العلوم زيادة على ما يقتضيه مقام القطبانية ، ولا يصير القطب قطبا
 الا اذا جمع الاحوال والمقامات كلها التي ينزلها السالكون اولها
 التوبة وآخرها البقاء ، ومسمى القطب بالاصالة ليس الا ادريس عليه
 السلام فانه الخليفة الكامل في الحقيقة ولذا ابقاه الله حيا بجسده وروحه ، ولا
 يموت فان الله حي لا يموت وهو ممن استثنى الله في قوله ، ونفخ في الصور
 فصعق من في السموات ومن في الارض ، الا من شاء الله واسكنه الله
 السماء الرابعة التي هي قلب العالم فوقها سبعة افلاك وتحتها سبعة افلاك وكل من
 سواه من الاقطاب الذين يأتون ويذهبون ويتوارثون مقام القطبية هم نوابه ولا
 يعرف هذا احد من الاولياء الا الاقطاب عند وصولهم الى مقامها ومسمى قطبا
 في اصطلاح اهل الله مطلقا من غير تقييد باضافة الى شيء كالتوكل والزهد
 الا هذا القطب وهو الغوث ، وأما قولهم فلان قطب التوكل في زمانه ، وفلان
 قطب الورع في زمانه ، وفلان قطب الزهد ، ونحو ذلك فن باب التوسع
 والمجاز ، ولا يكون القطب في الزمان الواحد الا واحدا لانه خليفة الله والله
 واحد لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا ، وفي الصحيح اذا بويع لخليفتين فاقتلوا
 الآخر منهما فن الاقطاب من يكون على قدم عيسى وموسى ونوح
 وابراهيم وصالح وغيرهم من الانبياء ، وليس في الاقطاب من هو على قدم
 محمد صلى الله عليه وسلم بان يكون وارثا له صلى الله عليه وسلم ، وانما يكون
 علي قدمه بعض الافراد ، والشيخ الاكبر محي الدين منهم وهو خاتمهم فليس
 بعده وارث محمدي ، ومن الاقطاب من يكون ظاهر الحكم بان يكون خليفة
 في الظاهر كما حاز الخلافة في الباطن لحصوله على مقام القطبانية ومنزلها

كالخلفاء الاربع والحسن بن على ومعاوية بن يزيد وعمر بن عبد العزيز من خلفاء بنى أمية، والمتوكل على الله من خلفاء بنى العباس، ومنهم من يلى الخلافة الباطنة خاصة أعنى القطبانية لحصوله على مقامها، ولا حكم له فى الظاهر وهم أكثر الاقطاب، والقطب الذى لا حكم له الظاهر هو الذى يمد الخليفة الذى يكون له الحكم فى الظاهر، فان كان الخليفة صالحا حكما عدلا قبل امداد القطب خيرا فعديل فى رعيته، وحكم بشرع نبيه فكان له ولهم، وان كان الخليفة فاسقا شريرا خبيثا قبل امداد القطب ورده حسب مزاجه واستعداده، فظلم الرعية وأساء السيرة وخالف الشريعة فكان لهم وعليه فان الامدادات الالهية والقطبية تابعة للقوابل، غير ذلك لا يكون حكمة وعدلا منه تعالى، ومن أولياء الله تعالى وخاصتهم الائمة ولا يزيدون على اثنين وهما بمنزلة الوزيرين للقطب، أحدهما عن يساره واسمه عبد الرب نظره وتصرفه فى عالم الشهادة عالم العناصر وعند موت القطب ينتقل الى القطبانية، والآخر عن يمين القطب واسمه عبد الملك وهو الذى يتصرف فى الابدال ومن نزل عن مرتبتهم من الاولياء وقد لا يعرف هذا الامام فى العالم ابدالا، ومع هذا هو الممد لهم يحضرون مجالسه ولا علم له بهم، والامداد من غير علم ممن يمد غير مستغرب فان الشمس تمد العالم أعلاه وأسفله، وتريه ولا علم لها بمن تمد بل العقل الاول والنفس السكينة لا علم لها بما تحتها من عالم الطبيعة والعناصر مع أنهما الممدان لجميع ما تحتها نظار هذا الامام وتصرفه فى الارواح أنسية وملكية نورانية وجنية نارية، وليس عنده من علوم الارض خبر، وكذا سأل الأخ المذكور عن قول سيدنا فى جواب السؤال السابع والتسمين وأما نحن فلا نثبت اطلاق لفظ الشيثية على ذات الحق لانها ما

وردت ولا خوطبنا بها، والادب أولى، الأولى أن يكون هنا وجهه مثل
إطلاق الأول يريد المظهر لا هويته، يريد رضي الله عنه بهذه الجملة أن الكاملين
المحققين من أهل الله تعالى أهل الكشف والوجود كهو رضي الله عنه
وأمناله لا يثبتون إطلاق لفظ الشيء عن ذات الحق تعالى لأن لفظ الشيء
عند أهل اللسان وعند أهل الله والمعتزلي منهم ومن تبعه أعم العام وأنكر
الإنكرات، يطلق على المعدوم والموجود قال تعالى، إنما قولنا لشيء إذا أردناه،
سماء شيئاً وهو معدوم وقال، ولا تقولن لشيء إني فاعل ذاك غداً، سماء شيئاً
وهو معدوم في الحال فمنعوا لذلك إطلاق لفظ الشيء على ذات الحق تعالى
ولأن لفظ الشيء ما ورد في أسماء الله الحسنى لا في الكتاب ولا في السنة،
والادب أنه لا يسمى الحق تعالى إلا بما سمي به نفسه أو سمته رسله عليهم
الصلاة والسلام، والقول الحق أن أسماء الله توقيفية لا قياسية وأما جمهور أهل
السنة فأجازوا إطلاق لفظ الشيء على ذات الحق تعالى حيث كان لفظ الشيء
عندهم لا يطاق إلا على الوجود إذا الشيء، والموجود والثابت عندهم النفاذ
مترادفة، واستدلوا على ورودها بمعناها بقوله تعالى، قل أي شيء أكبر شهادة
قل الله شهيد بيني وبينكم، والحق والتحقيق أنه ليس بدليل لا دور يطول
ذكرها وإنما هو مبتدأ وخبر الله شهيد بيني وبينكم، فهو بمثابة الاستثناء
المنقطع، أي لكن الله أكبر شهادة من كل شيء وقد شهد لرسوله صلى الله
عليه وسلم بالرسالة عنه فلا تطلب شهادة شيء بعد شهادته، والأولى أن يكون
وجهه في قوله، كل شيء هالك إلا وجهه، أي مظهره بمعنى أي مظهر كان لا
مظهر خاص، فليس المراد بالوجه الذات وإنما إطلاق الوجه هنا على المظهر
لا الذات مثل إطلاق الأول عليه تعالى بمعنى أنه أول بالنسبة إلى المظهر

لا الذات لأن أولية الحق من حيث ذاته ليست بمعنى الأول الذى له ثاب
فان أولية الحق لا ثابى لها من حيث ذاته، وإنما ذاك من حيث مظهره
فلذا جامعت أوليته آخريته فهو أول بالنسبة الى المظهر، آخر بالنسبة الى
المظهر

(الموقف مائى ستة وثمانين)

قال تعالى، وقل رب زدنى علما ، الأمر لأعلم الخلق وأقربهم من الحق
محمد صلى الله عليه وسلم ، الأمر إذا تعرى عن البيان وقرائن الاحوال اقتضى
التكرار عند المحققين ، فهو صلى الله عليه وسلم مأمور بطلب الزيادة من العلم
فى كل وقت وهذا من حيث اتصال الروح الشريف بالجسم الكريم ، وأما من
حيث روحانيته الفاضلة وانسانيته الكاملة فهو منبع العلوم الجامع بين الحقائق
الآلهية والكونية ، وكما أن ذات الحق تعالى كتاب كلى وأم جامع للاشياء
قبل تفصيلها ، وعلمه بنفسه كتاب مبين كذلك هو صلى الله عليه وسلم من
حيث انسانيته الكاملة وحقيقته الجامعة كتاب جملى وأم جامع للاشياء بعد
تفصيلها وعلمه بنفسه كتاب مبين فبين علم الحق وذاته تعالى وذاته صلى الله
عليه وسلم وعلمه مضاهاة من حيث الشهود الفرقى بل علمه علمه وذاته ذاته
صلى الله عليه وسلم وعلمه مضاهات من حيث الشهود الفرقى بل علمه علمه
وذاته ذاته من حيث الشهود الجمعى من غير اتحاد ولا حلول ولا امتزاج ، اذ
ليس إلا وجود واحد ، فقيمن محل وبمن يتحد ويمتزج ، وكما أن الحق تعالى
علم كل شىء من علمه بنفسه لأنه جميع الاشياء كذلك هو صلى الله عليه
وسلم علم جميع الاشياء اجمالا وتفصيلا من علمه بذاته وحقيقته التى هى
حقيقة الحقائق ومصدر كل كائن ومبدأ الكل وخزانة العلوم الآلهية

والكونية منه تخرج ، وعلي يديه تقسم ، فالقلم الاعلى وهو العقل الأول ،
والنفس السكينة وهو اللوح المحفوظ. وسائر الارواح العلوية والسفلية من
دواته تكتب ، وبعينه تبصر ، ومن مشاكاته تنظر ، فهو بكل شيء عليم بيدد مفاتيح
الخرائن الالهية ، وكل ما ظهر في العالم مطلقا فلا يظهره الاسم الا لى الا عن
اذن محمد صلى الله عليه وسلم ، فان قيل ما الفرق بين علمه صلى الله عليه وسلم ،
وبين علم الحق تعالى في مقام الفرق قلنا هو أنه تعالى علم الاشياء وهي في
العدم لا عين لها في الوجود بوجه من الوجود ، وهو صلى الله عليه وسلم
لما علم الاشياء بعد أن صار لها ضرب من الوجود وهو الوجود العلمى فانه
ما علمها الا وهى موجودة في علم الحق تعالى وعند ما اتصل روحه العليم
بجسمه الكريم الذى هو مركب من الطبيعة التى هي بين النور والظلمة
أمره الحق تعالى أن يطلب من ربه زيادة العلم وذلك بامداد الروح المحمدى
الكريم للنفس الاحمدى العظيم فهو يمد بوجه ويستمد بوجه ، كما أن جبريل
فيما يأتي به من الوحي والعلوم يستمد منه صلى الله عليه وسلم بوجه ويمده
بوجه ، والمأمور بطلب الزيادة منه ليس هو علم الاحكام من حلال وحرام ،
فقد ثبت في الصحيح أنه صلى الله عليه وسلم كان يكره كثرة السؤال عن
الاحكام الشرعية شفقة على أمته ورفقا بهم ، وانما العلم بالمأمور بطلب الزيادة
منه هو العلم الحاصل من التجليات الالهية فاذا وقع التجلى لظاهر
النفس أدركت علوم الاكوان وما يتعلق بها ، واذا وقع التجلى لباطن النفس
أدركت الحقائق والمعاني المجردة في العلوم الالهية وما يتعلق بالآخرة ، أما
علمه صلى الله عليه وسلم بربه فانه علم علم الأولين قبله أى قبل اتصال روحه
بجسمه الشريفين ، صلى الله عليه وسلم والآخرين بعده من كل ما خلق الله

تعالى كما أخبر بذلك عن نفسه في حديث الضربة، وأما علمه صلى الله عليه وسلم بالعالم وهو كل ماسوى الحق تعالى، فالعالم على ضربين، ضرب وجدت أجناسه وأنواعه وبعض أشخاصه وأفراده، ولا فرادة نهائية كالنوع الانساني مثلاً فهذا الضرب يعلمه صلى الله عليه وسلم تفضيلاً لأنه صلى الله عليه وسلم علم جميع الاسماء المتوجهة على ايجاد العالم كلياتها وبعض جزئياتها، ومامن حقيقة كونية كلية الا وهي مرتبطة بحقيقة كلية آلهية ومستندة اليها، ولا جزئية كونية الا وهي مرتبطة بحقيقة جزئية الهية ومستندة اليها، لا بد من ذلك وقد علم صلى الله عليه وسلم الاسماء فأحرى آثارها، فان آدم عليه السلام الذى هو قطرة من بحره، وجزء من كله، علمه الله الاسماء كلها فكيف به صلى الله عليه وسلم، والضرب الآخر من العالم وجدت أجناسه وأنواعه وبعض أشخاصه ولا نهاية لأفراده وأشخاصه فهذا الضرب الذى لا تنتهى أفراده أبداً بدين، ودهر الدهرين، يعلمه صلى الله عليه وسلم غير متناه فانه أخبر أنه أوتى جوامع الحكم وكلمات الله لا تنفذ، بمعنى مقدوراته ومراداته فقد أعطى صلى الله عليه وسلم علم ما لا ينتهى إجمالاً، كما أعطى علم ما ينتهى تفصيلاً خصوصية صلى الله عليه وسلم فانه ما أعطى مخلوق علم جميع العالم أجناسه وأنواعه وأشخاصه ما ينتهى منه وما لا ينتهى غيره صلى الله عليه وسلم فان الممكنات لانهاية لها فاثم موجود آخر بل وجود مستمر فليست الأشخاص متناهية فى الآخره وإن كانت الدنيا متناهية فالممكنات لانهاية لتكوينها، ومعنى علم ما لا ينتهى ولم يدخل فى الوجود هو أن أجناس العالم قد وجدت وتناهت ووجد من كل جنس ونوع بعض أشخاصه وأفراده فالعلم بمقائق الأجناس والانواع وبعض شخصياتها وأفراد جزئياتها علم بكل شخص وفرد وإن لم تتناه ولا

دخات في الوجود بعد، لأن ما لم يوجد هو مثل لما وجد والمثلان هما المشتركان في جميع الصفات النفسية وعروض بعض العوارض الغير الذاتية لبعض أفراد النوع، غير قادح في العلم بالشيء، فإن الاختلاف بالعوارض إنما هو من الأمزجة القابلة لا من الحقائق، فالعلم عند المحققين لا يتعلق إلا بالوجود وتعلقه بالمعدوم إنما هو لتعلقه بمثله الموجود وكل ما بقي في الخزائن الإلهية مما لا يتناهى فهو مثل ما وجد وعلم بل الحق تعالى علم العالم أزلا من علمه بنفسه وهو موجود والعالم معدوم أزلا، فمن علم الحقيقة وشخصها واحدا من تلك الحقيقة فقد أحاط علما بجميع أشخاص تلك الحقيقة وذلك الجنس، فانه ما من إلا أمثال وصور تعقب صوراً، والعلم يسترسل عليها قبل تفصيلها لأنها لو تفصلت لتناهت إذ التفصيل مستلزم للتناهي ضرورة، فلو قيل علمها مفصلة حال إجمالها ما علمها، إذ العلم لا يكون علماً إلا حتى يكون تعلقه بما هو المعلوم عليه تفصيلاً وإجمالاً، والمعلوم هنا غير مفصل فأحاط صلى الله عليه وسلم علماً بحقائق المعلومات المتناهية وغير المتناهية، وعلم أجناسها وأنواعها على التفصيل، وبعض شخصياتها وجزئياتها كذلك وعلم ما لا يتناهى من الأفراد والجزئيات على الإجمال، وهذه صفة إلهية لم تكن لغيره صلى الله عليه وسلم فان قيل ما الفرق بين علمه صلى الله عليه وسلم وعلم الحق تعالى بما لا يتناهى، قلنا هو أنه تعالى علم التفصيل في الإجمال وهو صلى الله عليه وسلم علم الإجمال من التفصيل، فالقول بأنه صلى الله عليه وسلم علم ما كان وما سيكون حق صدق وكذلك يعلم صلى الله عليه وسلم جميع المصالح الدنيوية مما تدعو إليه ضرورة الحياة الدنيا فانه صلى الله عليه وسلم بعث لعمارة الدارين الدنيا والآخرة وليعلم الناس ما ينفعهم في معاشهم ومعادهم فهو عالم بعلم ذلك وإن لم يتعاطاها

بالفعل ولو عدم من يتعاطاها بالفعل لعلمهم ذلك صلى الله عليه وسلم وأما ماء هذا الضروري مما ربما عد بطراً وفضولاً وشغلاً بما لا يعني فلا لأنه ليس من الكمال وإن من العلم ما هو مذموم وهو كل علم لا يكون سبباً في سعادة صاحبه في الدار الآخرة فاشدد يدك على ما سمعت، وارم كل ما يخافه، فإنه مذهب المحققين من أهل الله وقد وقفت على كلام للحافظ جلال الدين الأسيوطي رحمه الله وأمله صدر منه قبل مصاحبته للطائفة العلية فإن الامام الشعراي رضي الله عنه ذكر في بعض كتبه أن الحافظ الأسيوطي كان من أهل هذا الشأن والله أعلم بما كان، قال قد جاهر بالكفر بعض من يدعى في زمانه العلم وهو متشيع بالم يعط وهو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعلم متى تقوم الساعة وهوؤلاء الفلات عندهم علم رسول الله صلى الله عليه وسلم منطبق على علم الله سواء بسواء فكل ما يعلمه الله يعلمه رسوله صلى الله عليه وسلم ومن اعتقد تسوية علم الله وعلم رسوله صلى الله عليه وسلم يكفر اجماعاً كما لا يخفى اه وكونه صلى الله عليه وسلم لا يعلم متى تقوم الساعة ولا الأربعة المذكورة بعدها في قوله إن الله عنده علم الساعة الآية هو مما اجمع أهل الله أهل الكشف والوجود على خلافه وإن كان عندهم من قبل انكار الضروريات بل الاقطاب الذين هم قطرة من بحر صلي الله عليه وسلم، لا يصح لهم مقام القطبية والتصرف في كل ما حواه العرش المحيط إلا بعلم هذه الخمسة وأعظم منها، ومع هذا فانا نقول لا يزال صلى الله عليه وسلم يزداد علماً بجزئيات الاسماء الالهية والكوائن الجزئية لأن الكائنات لا تزال تظهر كل آن بالتجلي الالهي وكل تجل له اسم آلهي يخصه يظهر من الغيب إذ لا تكرار

فى التجلى للوسع الالهى، فلهذا هو صلى الله عليه وسلم لا يزال يزداد علما مع الآيات دنيا وبرزخا وآخرة، وان كان كما قدمنا عالما بما لا يتناهى فلا نقول أنه لا تحفى عن علمه خافية من حيث جسمانيته، كيف والحق تعالى يقول له، قل لا أقول لكم عندى خزائن الله ولا أعلم الغيب وقل لو كنت أعلم الغيب الآية، وسيقول له يوم القيامة انك لا تدرى ما أحدثوا بعدك، وقال له فى المناققين وهم معه فى المدينة لا تعلمهم نحن تعلمهم كل هذا لينفرد الحق تعالى بالكمال المطلق والمخلوق وان بلغ ما بلغ من الكمال فلا بد وان يصحبه التقييد ولو بوجه ما فاحفظ هذا التفصيل فانه القول الحق والصواب الصدق (الموقف مائتى سبعة وثمانين)

قال تعالى إنا كل شيء، قرأها ابن السماك برفع كل أخبر تعالى أنه كل شيء من حيث الذات من معدوم وموجود، فان الشيء أعم العام وهو كل ما يصح أن يعلم ويخبر عنه، فهو من حيث هو العدم والوجود والمعدوم والموجود، فقوانا العدم المطلق، والوجود المطلق، والعدم المقيّد، والوجود المقيّد، وهذا كان معدوما ودخل فى الوجود، ومعدوم لا يدخل فى الوجود وعدم إضافى وعدم حقيقى ونحو هذا كل ذلك كناية عنه فلا يتصور شيء يكون محسوسا أو معلوما أو مكتوبا أو ملفوظا إلا وهو هو وليس الوجود بشيء زائد على الوجود ولا العدم بشيء زائد على المعدوم، فانبساط النور وليس إلا مرتبة الصفات على العدم حتى كان منه قابل للنور وليس الا الممكنات وغير قابل وليس إلا الممتنعات المشار الى ذلك بقوله صلى الله عليه وسلم إن الله خلق الخلق فى ظلمة ثم رش عليهم من نوره فن أصابه من ذلك النور اهتدى ومن أخطأه ضل، هو هو فهو النور المنبسط وهو الظلمة المنبسط عليها فما قبل النور من

العدم وليس إلا الذات فإنها مادة العدم، والوجود حصلت له صور في العلم تسمي أعيانا ثابتة وما لم يقبل النور ضل يعني في العدم وهو ظلمة الذات وما وجد وانعدم وليس إلا الصور والاعراض رجع الى الظلمة وأما الجواهر فإنها لا تنعدم بعد الوجود

(الموقف مائتي ثمانية وثمانين)

سأني بعض الاخوان عن قول سيدنا في الفتوحات في باب الرسالة البشرية، ولا تشترط العصمة في حق الرسول إلا فيما يبلغه عن الله فان عصم من غير هذا فن مقام آخر وهو أن يخاطب العباد المرسل اليهم بالتأسي به الخ، يريد رضى الله عنه أن العصمة وان كانت ثابتة للرسول مطاقا فثبوتها من منزليين مختلفين لا من منزل الرسالة ومقامها فقط، فمن حيث أنه رسول مبلغ ما أمره ربه به لا يثبت للرسول العصمة إلا فيما يبلغه عن الله فقط وثبوت العصمة له فيما عدا ذلك ليس من منزل الرسالة ومقامها ولكن من مقام ومنزل آخر وهو أمر الحق تعالى المرسل اليهم بالتأسي بالرسول والاقتداء به فيما لم يختص به والحق تعالى إنما بعث الرسل عليهم الصلاة والسلام، ليعلموا الخلق بأقوالهم وأفعالهم قال تعالى، لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة، وقال، قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله فالعصمة ثابتة لكل رسول مطلقا لكن من مقامين، ولا تتصور عصمة الرسول فيما يبلغه عن الله فقط ولا يكون معصوما في غير ذلك فان العصمة هي المنع مما نهى الله عنه، ونهيه تعالى لا يعلم إلا من الرسول فانه لا حكم إلا للشارع فاحذر ان تتوهم ان سيدنا لا يقول بعصمة الرسل عليهم الصلاة والسلام مطلقا ولكن أهل هذه الطريقة العلية لما اطعمهم الحق تعالى علي حقائق الأشياء وعرفهم

نسبة كل شيء في العالم فهم يثبتون كل شيء من مقامه وبابه لا يخلطون
الحقائق كما يفعل من ليس له علمهم ولا ذوقهم
(الموقف مائتي تسعة وثمانين)

سألني بعض الاخوان عن قول سيدنا في باب الولاية الملكية ولا ينبغي
أن يكون الآله إلا من هذه اسماؤه مضاف اليها مشيئته وارادته المقيدتان
بلو وهو حرف امتناع فيه سر خفي لأهل العلم بالله السر الذي أشار اليه
رضي الله عنه، هو أنه تعالى ما ذكر ان له مشيئة وارادة واختيارا إلا من
أجل من يقول انه تعالى علة أو طبيعة لا يفعل ما يفعل بمشيئة وارادة واختيار
إذ الفاعل عند الحكماء وبعض المتكلمين أنواع فاعل بالعلية وهو الذي يكون
منه الفعل دون الترك وفاعل ، بالطبيعة وهو الذي يتوقف فعله على وجود
شرط وانتفاء مانع ، وفاعل بالمشيئة والارادة والاختيار فأثبت له تعالى
المشيئة والارادة المقيدتين بلو الامتناعية وهي كما قيل حرف مشؤم
لا يكون مابعدا وان كانت لا تدخل في اللسان الأعلى ممكن قال تعالى،
ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها، فما شاء ولا آتى كل نفس هداها وقال ،
فلو شاء لهداكم أجمعين ، فما شاء ولا هدى الجميع وقال ، لو شاء ربك
ما فعلوه، فما شاء وفعلوه وقال ، لو أردنا أن نتخذ لهم آيات ففعلنا من لدنا ،
فما أراد ولا اتخذ لهم آيات ، والمراد من اثبات هذا أنه تعالى غير مكره
ولا مجبور لغير ، وهو كذلك فانه يفعل ما شاء وشاء ما علم وعلم المعلوم على
ما هو عليه فهو يوجد على ذلك فما ترك سبق العلم بالرتبة للو شاء ولو أراد
محلا فالمشيئة والارادة واحدة قال، ما يبدل القول لدى ، وقال ، حقت كلمة
ربك ، وقال ، ولكن حق القول مني ، فنفي بهذا عن نفسه لو شاء لو أراد

وأثبت عين ماشاء من غير تحيز في ذلك ، والوجود محصور في واجب بذاته وواجب بغيره ، ولما انتفى الامكان انتفى الاختيار ، فليس عنده تعالى تردد بين شيئين الذى هو معنى الاختيار في اللسان والذى صحح هذا عند النظار من المتكلمين هو حقيقة الممكن فانه أى الممكن ما يصح وجوده وعدمه على السواء مع ما ذكره تعالى من المشيئة والارادة المقرونتين بلو ، ومن الاختيار وما تفتنوا لما وراء ذلك ، وهذه المسألة من الأسرار التى لاتذاع إلا لمن غطى نور ايمانه نور عقله ، وبحق التسليم ماعرفه من درسه ونقله ، وكان كما قيل ، السر عندي في بيت له غلق قد ضاع مفتاحه والباب مردوم ، لأنه إذا سمعه منه عالم فقيه كفره وزندقه ، وقال انه كذب القرآن ونفى عن الله تعالى ما أثبتته لنفسه فتشوش حاله وشوش غيره ، وما كل ما يعلم يقال ، ولا كل عقل يجول في هذا المقال ،

(الموقف مائتي وتسعون)

سألتى بعض الاخوان عن معنى قول الشاعر

رأت قر السماء فاذا كرتنى ليالى وصلها بالرقتين

كلانا ناظر قرأوا لسن نظرت بعينها ورأت بعيني

قوله رأت يريد حقيقة الغيبة التى بها هو هو ، وإنما أسند الرؤية لحقيقته الغيبية دون صورته الشهادية ، لأن رؤية هذا القمر لاتكون بالابصار الشهادية وإنما تكون بالبصائر الغيبية أو يكون الاسناد على طريق التجريد أو هو من باب رأت عيني وسمعت أذني فيكون مجازا مرسلا ، قوله قر السماء ، يعني الحقيقة الكلية المسماة بالقمر وإنما سميت قرأ لكونها مظهر شمس الأُحدية وهى غيب مطلق ليس لأحد عن حقيقتها خبر ، ولا معلم فيها لأحد ولا أثر ،

فهذا القمر مظهر لنورها كما أن القمر المحسوس مظهر لنور الشمس المحسوسة
فيظهر به نورها عند غيبتها عن الابصار لأن الحق تعالى ظهر في هذا القمر
بذاته، وظهر فيما عداه من المخلوقات بصفاته، قوله فأذكرني التفات أو رجوع
من الفرق إلي الجمع لأنه بعد حصول هذه الرؤية للحقيقة تلوح على الجسم
آثارها، وتسرى في جزئياته أنوارها فتعذب منه الموارد، وتظهر عليه منها شواهد،
يعنى أذكرني هذه الرؤية ما كنت عنه غافلاً ونبهتني لما كنت عنه ذاهلاً
بسبب انغماسي في الكدورات الشهوانية واشتغالي بما حصل لي من الإدراكات
الجسمانية لأنني لما تعلقته بالهيكل الأرضي اتحدت به اتحاد العاشق بمشوقه
فصرت لا أتعقل سواه، ولا أرى نفسي إلا إياه وما شعرت أني لست
من هذا العالم ولا معلني هذه المعالم فأنا فيه غريب مالي من نسيب، قوله
ليالى وصلها يريد أوقات وصل حقيقتي الرائية الجزئية بالحقيقة الكلية
القمرية المرئية بالاعتبار يعنى أوقات كان الجزء غير المتعين من كله والفرع
غير بائن من أصله حيث لا تميز ولا بين بأثر ولا عين، قوله بالرقتين،
الرقتان روضتان ببادية العمان كني بهما عن الوطنين القديمين لحقائق العالم
أحد الوطنين التعين الأول وهو تعين الاجمال وتسمى الحقائق فيه، شؤونا
جمع شأن أي أمر ذاتي وثاني الوطنين التعين الثاني وتسمى الحقائق فيه أعيانا
ثابتة أي غير منفية فالوجود الحق موطن الحقائق في هاتين المرتبتين وليس
لحقائق الممكنات وجود في هذين المرتبتين حتى يكون الحق محلاً للمسمى
غير أو سوى تعالى عن ذلك، فليالى الوصل كانت له في هاتين الحضرتين حيث
ما كان له امتياز عن الذات ولا تعين خارجي وإلى هذين الوطنين حين
العارفين وعليهما أنين المكاشفين يقول قائلهم

أنافى الغربة أبكى، ما بكت عين غريب لم أكن يوماً خروجي، عن مكاني بمصبي
(عجباً لي ولتركي، وطننا فيه حبيبي)

قوله كلاًنا ناظر قمر ضمير التثنية عائد على الحقيقة الراهية والمرئية لأن
الحقيقة الراهية الجزئية تنظر الحقيقة السككية المسماة قمر أو هو ظهه والحقيقة
السككية تنظر نفسها في مظاهرها وتعيناتها التي هي بمنزلة المرايا لها قمر كما
هي كذلك لأن كل شيء وهو ما يمسح أن يعلم ويخبر عنه هو مظهر لهذا
القمر يظهر فيه بكماله من غير تبعيض ولا تجزئة ولا تعديد، قوله نظرت بعينها
يعني أن النظرة للحقيقة المسماة قمر لا يكون إلا بعينها من حيث أنه لا بصر
له إلا بصرها ولا سمع له إلا سمعها وكذا سائر الصفات فهي لا يبصرها
من يبصرها إلا ببصرها وإليه يشير القائل

اعارته طرفاً رآها به فكان البصير لها طرفها

وإن أخطأ في قوله أعارته فانه بحكم الاصلة لا العارية فهو مصيب في
قوله فكان البصير لها طرفها وإليه يشير حديث المتقرب بالنوافل حتى أكون
بصره الذي يبصره، الحديث وإليه يشير ما ورد في الخبر أنه صلى الله عليه
وسلم سئل هل رأيت ربك فقال نوراني أراه فانه عليه الصلاة والسلام عرف
من حال السائل أنه لا يعرف من الرؤية إلا الرؤية المعروفة عند العامة المقيدة
بالرأس فاجابه أنه ما رآه يعني بالعين التي لا يعرف السائل الرؤية إلا بها واجزه
أن نور هذه العين المعروفة يقصر عن رؤية الرب تعالى، وسأله عليه الصلاة
والسلام آخر هل رأيت ربك فقال نعم رأيت لانه عليه الصلاة والسلام علم
من أحوال السائل أنه لا يريد الرؤية المعروفة عند العامة لأن السائل كان
عارفاً بالله تعالى وبهذا يحصل الجمع بين الخبرين، يقول الشيخ الأكبر وما يري

الله إلاّ الله فاعتبروا قولي ليعلم منجاه ومعناه قوله ورأت بعينى معنى أن هذه الحقيقة القمرية ترى نفسها بأعين مظاهرها في مظاهرها فهى الرؤية والرأى والمرئى لأن العالم صورتها وهى هويته والصورة عين الهوية فإن هويتها المطابقة إذا ظهرت بذاتها مقيدة بأحوالها فانها باعتبار تقيدها مظهر لنفسها باعتبار إطلاقها فهذه التقييدات والتعينات يغير بعضها بعضا من حيث خصوصياتها والكل متحد بالكل من حيث الحقيقة الوجودية والوجود المطابق لا يغير الكل ولا يغير البعض ليكون كلية الكل وجزئية الجزء نسبا ذاتية له لا تنحصر فى الكل ولا فى الجزء مع كونه فيهما عينهما فبسبحان من يرى نفسه بنفسه فى أعيان خلقه ويكلم نفسه بنفسه من أعيان خلقه لا إله إلاّ هو العزيز الحكيم وإنما قال نظرت بعينها ورأت بمعنى فجاء بالنظر فى حقه وبالرؤية فى حقه لأن حقيقة النظر هو قلب الحدة نحو الشيء طلبا لرؤيته مع تأمل بخلاف الرؤية فانها مجرد ادراك فزهرها عما تقتضيه لفظة النظر وهذا غاية الأدب والله أعلم وأحكم

(الموقف مائتى إحدى وتسعون)

سأثنى بعض الاخوان عن معنى ما ذكره سيدى عبدالوهاب الشعرانى قدس الله سره النورانى فى طبقاته عند ترجمة شيخه سيدى على الخواص رضى الله عنه نقلا عنه ، فقال وسأله أيضا أى أخوه الشيخ أفضل الدين عن تفسير ، إذا الشمس كورت ، فقال الشيخ اللسان فى هذا الوقت عاجز عن البيان باللسان المألوف فقال له أفى أفضل الدين قولوا ماتيسر فقال له اكتب فى ورقة إذا الشمس كورت بطننت الشمس كناية عن الذات وتكويرها كناية عن بطونها وذلك عن فناء المظاهر ، لمن الملك اليوم ، قوله وباسمه الباطن

ظهرت يعنى ظهور الذات إنما كان باسمه الباطن وهو نفس الرحمن الذى هو باطن العلم إذ النفس باطن المتنفس وبه كانت الكلمات فكان الظهور، قوله ولم تظهر ولم تبطن إنك لعلى خلق عظيم يعنى أن الظهور والبطون نسبتان ولا تكون نسبة إلا باعتبار الغير ولا غير حقيقى فظهرت لمن، وبطنت عمن، وليس إلا هو كان الله ولا شىء معه قوله وانقسمت بعد ما توحدت يعنى إن الذات الأحدية بسبب الحب والميل الارادى الثابت بقوله فاحيت أن أعرف انقسمت انقساماً اعتبارياً إلى طالب ومطلوب، ومحـب ومحبوب، وشاهد ومشهود، وحاضر ومحضور، وبهذا الاعتبار صارت لاثنتين حقاً وخلقاً، ربا وعبداء، بعد الوحدة وليس فى الحقيقة إلا واحد نظر نفسه فى مرآة قوله ثم تعددت يعنى صارت باعتبار الانقسام متعددة أى متكررة بكثرة تعييناتها بلا نهاية كالكمرة العددية فإن العدد لا نهاية له، قوله وانعدمت بظهور المعدود، والقمر إذا تلاها يعنى أن الذات العلية أحدية الحقيقة كالواحد فى العدد ثم لما ظهرت المظاهر انعدمت الاحدية بمعنى بطنت كالواحد فى المعدود فإنه لما ظهرت الاعداد بطن الواحد بسبب تنقله وتنزله فى مراتب الاعداد من الاثنتين إلى العشرات إلى مالا نهاية له مع أنها ما قامت إلا بالواحد إذ هو الظاهر فيها المتجلى فى مراتبها كلها قوله ثم تنزلت بما عنسه انفصلت لما به اتصلت، واتحدت، والنجم إذا هوى، يعنى أن الذات العلية تنزلت بتجلياتها فى مراتب تعييناتها وظهوراتها متلبسة بما انفصلت عنه والذى انفصلت عنه هو الاحدية وهى سارية فى التنزلات والتجليات كلها باطنة فيها والذى اتصلت واتحدت به هو ما تنزلت به وإليه وهو تعييناتها ومظاهرها، والاتصال والانفصال والاتحاد كلها أمور اعتبارية مجازية قوله ثم تنوعت

بالاسماء يعنى أن الذات الأحدية بعد وحدتها الحقيقية صارت ذات أنواع بسبب تنوع أسمائها من قابض وباسط، ومعرز ومذل. ومعطى ومانع، وذلك لما انقسمت الانقسام الاعتبارى إلى حق وخلق، وواجب وممكن، وكل متقابلين لا بد أن يظهر بينهما أمر ثالث يكون برزخا بينهما جامعا لهما فكانت مرتبة الصفات قوله واتحدت بالمسمى يعنى أن الاسماء وإن تنوعت وتكثرت وتضادت فهى متحدة أى واحدة بسبب أن المسمى بها واحد، فكثرتها ترجع إلى عين واحدة لأن كل إسم له اعتباران اعتبار من حيث الدلالة على الذات، فكل إسم عين الذات وعين جميع الاسماء بهذا الاعتبار قوله، وظهرت من أعلى عليين إلى أسفل سافلين، أعلى عليين هي الهوية الغيب المطابق واسفل السافلين الطبيعة المظلمة، قوله، ثم رجعت على نحو ما تنزلت ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض وبالجبال سكن ميدها وميدها هو فسادها يعنى أن الذات الأحدية بعد انقسامها وتعددتها بحسب تعدد المظاهر والتعينات رجعت إلى الاحدية على الطريق التى عليها تنزلت بخلق تلك الملابس ومفارقة تلك القيود وذلك بنفخة الصعق العامة أو الخاصة عند الحصول على الفناء قوله، ثم اتصفت، وبعدت بما به وصفت، عما به اتصفت يعنى أن الذات حصل اتصافها بالصفات بعد تنزلها من أعلى عليين الاحدية وهى وإن اتصفت بما به وصفت فهى بعيدة عما وصفت به سبحانه ربك رب العزة عما يصفون، فصفاتها الحقيقية التى تعلمها هي لنفسها بعيدة عما وصفها به غيرها من سائر الموجودات فاتصافها بعيد عن وصفها لأن كل من وصفها إنما وصفها بحسب ما عنده وعلى قياس صفاته والامر فوق ذلك بل مبين له كل المبينة ولا اجتماع له إلا فى الاسم قوله وما اتصفت الا لما

خلقت يعنى ان الذات ما عرفت صفاتها إلا حين خلقت لأن المخلوقات آثار ولا بد لكل أثر من مؤثر ولا أثر للذات من حيث هى ذات فقط بل لا بد للذات من مراتب وهى الصفات تكون الآثار لها إذ الوجود المحض لا يخلق مثله ولا ضده قوله، وانحرقت فحشرت يعنى ان الواصفين للذات فرق وانحرقت أكثر الفرق عن الاستقامة والطريق المقامة فى صفاته تعالى فحشرت وجمعت لأجل الجزاء على ما كانوا اعتقدوه فى صفاته فحشوها فرع انحرافها قوله وبأعمالها انحشرت يعنى ان الأمم المحشورة تحشر مع أعمالها أي متلبسة بها وكل إنسان ألزمناه طائره فى عنقه الآية ليجازى كل بعقده وعمله إن خيرا فخير وإن شرا فشر، قوله وبوحوشها اتحدت كل ميسر لما خلق له، قل كل يعمل على شاكلته، يعنى أن الخلائق المحشورة تتحد بوحوشها وذلك كناية عن أعمالها الموحشة اذ كل انسان يحشر فى صورة عمله كما ورد أن الذى يمزق أعراض الناس يحشر فى صورة كلب والذى يسخر من الناس يحشر فى صورة قرد، ونحو ذلك قوله ثم انعدم التقييد بوجود الاطلاق يعنى أن من قامت قيامته على الخصوص أو العموم انعدم التقييد بالنسبة اليه ووجد الاطلاق فى حقه، قوله وانخرق الحجاب، وتعطلت الاسباب، يعنى أن من انعدم التقييد فى حقه وصار أمره الى الاطلاق فقد انخرق حجابيه اذ الحجاب هو التقييد وقد زال بوجود الاطلاق وتعطلت الاسباب عنده اذ من زال حجابيه فقد تعطلت عنده الاسباب فلا يبقى لها حكم وأما عينها فلا ترتفع، والاسباب من الحجب وقد ارتفع الحجاب بانعدام التقييد ووجود الاطلاق قوله وطلبت القلوب ظهورات المحبوب ليكون معها كما كان يوم ياتيهم الله فى ظلل من الغمام هذا أصل لما قبله، وما قبله فرع عنه، يعنى أن القلوب والارواح تطلب ظهور

المحبوب وظهوره انما هو برفع حجب التعينات الاعتبارية اذ المحبوب واحد
حدة حقيقية ، والتعينات والتقييدات تنافى وحدته لكثرتها سواء التعينات
والمعنوية الاسمائية أو الحسية وإذا ظهر المحبوب رجعت القلوب كما كانت
من عدم الحجاب إذما حجبته الاماظهرها قوله ، وإذا النفوس زوجت ، وبزوجها
تعلقت ، ولحسبها تشوقت ، وبحقيقتها اتصلت ، يعنى أن النفوس الجزئية في ذلك
الوقت المعروف تعلقت بزوجها بمعنى طلبت الرجوع إلى أصلها الذى منه
تفرعت ، وعنصرها الذى منه نبعت ، وهو النفس الكلية وتشوقت
لحسبها ، وكرمها الذى لها بالاصالة وبالذات لأنها لما تعلقت بالاجسام عرضت
لها عوارض من اشتغالها بتدبير الاجسام فأنحطت عن أوج كمالها وشرفها
إلى حضيض أسفل سافلين ، بعد أن كانت فى أحسن تقويم واتصلت بحقيقتها
لما تشوقت لحسبها وحقيقتها هو الروح السكل الذى النفس خطرة من
خطراته ، ومنه انبعثت كانبعاث حواء من آدم ، اليوم أرفع انسابكم واضع نسبي
الخبر الربانى وتعلق النفس بزوجها وتشوقها لحسبها واتصالها بحقيقتها قد
يكون فى الدنيا للخواص وفى الآخرة للعموم ، قوله وبمظاهرها تعددت
يريد أن النفس حقيقة واحدة لا تعدد فيها ولا تجزئة لها وإنما تعددت بمظاهرها
التي هي إضافات واعتبارات وحقيقة النفس هي الروح وحقيقة الروح هو
الحق تعالى قوله وبها تنعمت ، والتفت الساق بالساق الى ربك يومئذ المساق ،
يعنى أن النفس من حيث هي مجردة لا تدخل تحت مساحة ومقدار فلا يتعلق
بها نعيم ولا عذاب وانما يحصل لها ويطلق عليها العذاب بواسطة المظهر
وهو الجسم ، قوله ، واذا الموؤدة سئلت بأى ذنب قتلت ، والرح لم تقتل لأنها
حية يعنى أن الموؤدة التي هي النفس هي المقتولة فتسأل بأى ذنب قتلها

من قتلها، وأما الرح فلا يطلب أحد قتلها لأنها لا تقبل القتل فهي حية بالذات بخلاف النفس فإن كل عاقل يطلب قتلها لكونها أعدى عدو قوله وإن قتلت فيه قتلت وإن سئلت فيه سئلت ، يعني أن النفس إذا قتلتها قاتل فانما قتلها بأمره تعالى وبعمونه وقوته ، فهو عالم بقاتلها وبالذنب الذي به قتلت بل القاتل الفاعل هو تعالى قوله ، فقاتلها هو محييها بقتلها ومماتها ، يعني أن قاتل النفس بالرياضات والمجاهدات الشرعية على الطريق المألوف هو الذي أحيها بالعلم والمشاهدة لأنه طهرها ونجهاها ، قد أفلح من زكاها ، بقتلها وامانتها قواه والموت عدم العلم والعلم عند الله لأنه هو العالم بالقاتل وما يستحقه جزاؤه عليه ورجوعه إليه ، قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم ، يعني كما أن العلم حياة ، أو ، من كان ميتا فأحييناه وجعلنا له نورا ، فالموت عدم العلم فيبينهما تقابل العدم والمملكة قوله ، وإذا الصحف نشرت ، الصحف هي الحاوية للأعمال والأعمال علوم القلب المفاضة على الجوارح يعني أن أعمال الجوارح وهي ثمرات العلوم المفاضة على القلب ، لولا وارد لم يكن ورده ، قوله فالعمل صورتها كما أنه روحها يعني أن العلوم معاني وأرواح والعمل صورة تلك الروح كما أنه أي العلم روح تلك الصورة ، قوله ، ومن لا روح لصورته فلا نشر لصفحه وسيرى الله عملكم ورسوله يرى ، فرسوله يرى عملكم لأنه هو العلم والله يرى عملكم لأنه العامل حقيقة يريد أن العمل إذا كان بلا علم كان صورة بلا روح والصورة بلا روح لا تكون لها صحف إذ الصحف إنما كانت للجزاء والعمل بلا علم لا جزاء له قوله وقد تنزه تعالى عن الرؤية بالابصار أو القلوب المقيدة بغيره ، يحشر المرء على دين خليله ، يعني أنه لا يرى الله إلا الله فلا يراه البصر المقيد ولا يراه إلا من كان الحق سمعه وبصره وجميع قواه قوله وإذا السماء كشطت ،

لا أطبق التعبير عن معناه ، واذا الجحيم سمعت ، نار الخلافة اشتعلت يعني أن نار الآخرة انما هي أعمال بني آدم ظهرت متصورة بصورة النار وأعظم أعمالهم المضرة لهم هي الخلاف أي مخالفة الامر والنهي قوله ، والأعمال المظلمة عذبت انما يريد الله أن يعذبهم ببعض ذنوبهم يعني أنه ما عذب أحدا إلا بعمله فان الأعمال الشريفة المظلمة تتجسد إما بصورة نار أو شجاع أقرع له ذبيبتان أو صورة كلوب أو نهر دم أو حجارة يشدخ بها رأسه أو نحو ذلك كما ورد في الخبر قوله فما عذبهم إلا بهم وما رحمهم إلا به يعني أن تعذيب الحق لعباده ليس إلا بأعمالهم السيئة ، تجزى كل نفس بما تسعي ولا يظلم ربك أحدا فلا بد للفضب الإلهي من سبب من العبد واما رحمته فلا سبب لها إلا رحمته سواء الرحمة من غير تقدم غضب أو بعده قوله والواحد ليس من العدد لأن الواحد موجود مستور والعدد معدوم مشهود يعني أن العدد وإن تركب من الواحد فليس الواحد من العدد لأن العدد ما انقسم بمتساويين وليس العدد إلا الواحد منتقلا في مراتبه فالواحد موجود في المراتب مستور لأن المراتب تسمى إثنان وثلاثة وعشرة وماية وألف إلى ما لا نهاية له وليس إلا الواحد متكررا في مراتبه فهو موجود لأنها ما قامت إلا به وهو مستور لأن المراتب ما تسمى بالواحد وإنما تسمى بأسماء أخرى ، وكذلك الوجود الحق ما قامت الأشياء إلا به وليس هو من الأشياء فهو موجود مستور فهو موجود بالأشياء من غير ظرفية ولا حلول ، وهو مستور بصورها وأسمائها لأنها تسمى بأسماء غير الوجود الحق تعالى قوله ، وإذا الجنة أزلقت ، الآيات لا تستطيع النطق بمعناها ، إنه لقول رسول كريم ، لأنه مستو بنبوته على عرش ولايته وهم العيون الأربعة تستقي بماء واحد يعني والله أعلم بالعيون الأربعة

الولاية ، ونبوة الولاية، ونبوة التشريع، والرسالة ، لان من لم ينظر بأحد هذه العيون فهو أعمى فالولاية إسم للوجه الخاص الذي بين الله وبين عبده، ونبوة الولاية إسم للوجه المشترك بين الحق والخلق في الولي ونبوة التشريع إسم لوجه الاستقلال في متعبداته بنفسه، من غير احتياج إلى أحد والرسالة اسم للوجه الذي بين العبد وبين سائر الخلق وهذه كلها ترجع الى أصل واحد وهى الدائرة الكبرى التى هى الولاية فهى تسقى بماء واحد وان اختلفت أسماؤها، قوله لأن الحكم فى ذلك اليوم لله باسمه الله لا باسمه الرب لان حكم الله يعم وحكم الرب يخص، يعنى لان الله اسم لمرتبة شاملة لجميع المراتب الالهية والكونية واعطاء كل ذى حق حقه من مرتبة الوجود فلماذا كان حكم الله يعم والرب اسم لمرتبة المقتضية للاسماء التى تطلب الموجودات سواء كانت مشتركة بينه وبين المخلوقات أو مختصة بالمخلوقات كالاسماء الفعلية قوله، ثم الى ربهم يرجعون ، يعنى أن الوجوه الخاصة بكل مخلوق من الحق التى هى أرباب المخلوقات ومدبراتها والواسطة فى وصول الامداد لها من المرتبة الربية الجامعة ترجع كلها الى المرتبة الشاملة لها التى هى أمره كما قال ألا الى الله تصير الامور، واليه يرجع الامر كله فهو أمر واحد وأمور كثيرة فقوله ولا وجود لصفة مع ذاتها يعنى أن الامور الكثيرة وهى صفات الله وأسماءه اذا ظهرت الذات ترجع الصفات كلها اليها وتستتر تحت حيطتها كاستتار الكواكب عند ظهور الشمس، قوله، ذى قوة عند ذى العرش مكين، المراد به العرش المطلق لذلك اليوم المطلق بتجلي الوجود، المطلق على العابد، المطلق الذى هو اطلاق المقيدات، كما بدأنا أول خلق نعيده مطاع ثم آمين، الى آخر السورة صفات ونعوت وأسماء للموصوف المنعوت بالاسماء اه

قلت هذا لسان لأعرف له معنى على مراد قائله وإنما ذكرته تبركا والله أعلم اه العرش المطلق هو الفلك الجامع لجميع الافلاك المعنوية والحسية وإذا قيد بالمعظم أو المجيد أو الكريم فهو اسمه لوجه من وجوه هذا العرش المطلق ، واليوم المطلق هو الذى لا يتقيد بطولوع ولا غروب ولا ليل بعده ، والمعبود المطلق هو مطلق الوجود الذى هو نفس هوية العرش المطلق ، والعابد المطلق هو الانسان الكامل الذى خرج عن التقيد بالاسماء والصفات وصار ذاتا ساذجا لاسم له ولا صفة ، فهو مطلق عن جميع القيود والله أعلم بمراد الشيخ وهذا الذى ذكرناه قشور أو اللب من ورائه اللهم زدنا علما (الموقف مائتي اثنا وتسعون)

قال تعالى ، الاله الخلق والامر ، قول سيدنا فى حضرة الخلق والامر وهى للاسم الخالق الخ ظاهر قول سيدنا والوقت أمر عديم لأنه نسبة والنسب لا أعيان لها فى الوجود يريد رضى الله عنه ان النسب لا أعيان لها خارجية محسوسة فالها أعيانا وحقائق موجودة فى العلم والعقل وهكذا هى النسب لا موجودة خارجا ولا معدومة عقلا قول سيدنا وإنما الاصلح الممكنات الثابتة فى حال العدم مرتبة كما وقعت وتقع فى الوجود ترتيبا زمانيا يريد رضى الله عنه لانه لما كانت الاعيان الثابتة منها منعت ومنعت وملزوم ولازم ومعروض وعرض كان لهذه الاعيان الثابتة ترتب ذاتى طبعى ، فان النعت تابع لمنعوتيه ، والعرض تابع لمعرضه ، وكانت كل عين من أعيان الاعراض والاحوال منعزلة ومتميزة عن الاخرى ومنعزلة أيضا عن العين التى تكون نعتا وحالا لها فى مرتبة الوجود الحسي وكل حالة تكون عليها إذا وجدت هي الى جانبها ناظرة اليها فان مرتبة الشبوت لا تركيب فيها فلا أعيان فيها

بسيطة كل عين متميزة على حدثها ما فيها حامل ومحمول ولا شيء قائم بشيء بخلاف مرتبة الوجود الخارجى ما فيها الا مركب ليس فيها بسيط أصلا والبسائط معقولة لا موجودة، ولما كانت الاعيان الثابتة مرتبة في مرتبة الثبوت كما تقدم كانت مرتبة في الوجود الخارجى كما وقعت ووجد منها ما وجد وكما تقع ويوجد منها ما سيوجد ترتبا زمانيا فان الموجودات الخارجية زمانية فأحوال عين زيد الثابتة مثلا التى تكون عليها إذا نسب اليها الوجود الخارجى لا تتقدم منها عين على عين أخرى حالا على حال فى الوجود الخارجى كما هو فى الثبوت قول سيدنا وكل عين تقبل تغيرات الاحوال والكيفيات والاعراض وأمثال ذلك عليها، فالامر الذى تتغير اليه إلى جانبها متلبسة به، يريد رضى الله عنه أن كل عين من الاعيان المتبوعة كعين زيد وخالد مثلا تقبل حال ثبوتها بتغييرات الاحوال والاعراض إذا اتصفت بالوجود الخارجى فان الامر والحال الذى تتغير اليه كل عين عين متبوعة هو إلى جانبها فى الثبوت وهي ناظرة اليه بنظر ثبوتى عالمة بانه لها بعلم ثبوتى كأنها متلبسة به من غير دوق للملايمته ولا لمنافرته لها، قول سيدنا فلمذه العين القابلة لهذا الاختلاف فى الثبوت أعيان متعددة لكل أمر تتغير اليه عين ثبوتية تتميز فى أحوالها وتعدد بتعدد أحوالها سواء تنهى الأمر فيها أولا يتناهى، يريد رضى الله عنه ان العين الثابتة المتبوعة كعين زيد مثلا القابلة حال ثبوتها لاختلاف الأحوال والاعراض عليها لها أعيان ثابتة تابعة متعددة لكل أمر تتغير اليه العين المتبوعة حال نسبة الوجود اليها عين ثبوتية تابعة فهي أى العين الوجودية المدركة بالحس تتميز فى أحوالها الوجودية وتعدد بتعدد مطلقا سواء كانت الاحوال التى تتميز بها وتحول اليها متقابلة أو غير متقابلة

فان الامر هكذا هو ، فاختلاف الاحكام علي الصور الوجودية في كل حال يدل على أن تلك الصورة الخارجية التي لها هذا الحال الخاص ليست هي الصورة التي كان لها ذلك الحال الذي شوهد مضيه وزواله، وهذا هو الخلق الجديد الذي الناس في لبس منه ، ولا تزال الاعيان تتغير الاحوال والاحكام عليها حالة أتصافها بالوجود الخارجي سواء تنهى أمر الوجود فيها بأن كان لتلك الصورة نهاية في الوجود الخارجي كصورة الانسان مثلاً، أو لا يتناهى بان كانت تلك الصورة من الدائمات كالعرش مثلاً والذي يوصف بالتناهى وعدم التناهى هو الموصوف بالوجود الخارجي الحسي وأما الاعيان الثابتة فلا توصف بالتناهى ولا عدم التناهى لانها لم توصف بالوجود الحسي الخارجي، قول سيدنا وهكذا تعلق بها علم الباري أزلاً فلا يوجد لها إلا بصورة ماعلمه في ثبوتها في حال عدمها حالا بعد حال وحالا في الاحوال التي لا تتقابل يريد رضى الله عنه أنه تعالى لا يوجد عينا من الاعيان في الخارج المحسوس إلا بصورة علمه بها، وهى معدومة لا تزيد ولا أنقص ولا تبدل ولا تغير، ولا تقديم ولا تأخير ، فيوجد لها خارجاً كما علمها ثبوتاً حالا بعد حال ، وذلك في الاحوال التي تتقابل ولا تجتمع عادة وعقلاً فان الصورة الاحدية العين لا تحمل شيئين متقابلين في الآن الواحد أو يوجد لها حالا في أحوال متعددة وذلك في الاحوال والاعراض التي لا تتقابل ويمكن اجتماعها ، إذ معنى نسبة الوجود إلى أى عين كانت هو ظهور وجود الحق بأحوالها ونعوتها فالاعيان أى الصور الوجودية فيها حامل ومحمول، وقائم ومقوم بالفعل وأما الاعيان التي هى الصور الثبوتية فليس فيها حامل ومحمول إلا بالقوة والاستعداد ، قول سيدنا فان نسبتها إلى حال ما من الاحوال

المتقابلة غير نسبتها الى الحال التي تقابلها فلا بد أن تثبت لها عين في كل حال، يريد رضى الله عنه أن نسبة العين التي الصورة الوجودية كناية عنها الى حال من الاحوال المتقابلة التي لا يمكن اجتماعها غير نسبتها الى الحال التي كانت عليها، وحينئذ فلا بد أن تكون الصورة الوجودية التي كانت لها تلك النسبة ذهبت بذهاب تلك النسبة لان اختلاف النسب والاحكام يدل على اختلاف الصور كما تقدم وعليه فالاحوال التي تتقابل على الصورة تكون لكل حال صورة غير الاولى، قول سيدنا واذا لم تتقابل الاحوال تكون لها عين واحدة في أحوال مختلفة يريد رضى الله عنه انه إذا لم تتقابل الاحوال والاعراض على العين أى الصورة الخارجية تكون لها عين أى صورة واحدة في أحوال مختلفة غير متقابلة، فمراد سيدنا بالعين التي تتقابل الاحوال عليها والتي لا تتقابل الصورة الخارجية المحسوسة، فانك علمت مما تقدم ان الاعيان حال ثبوتها وعدمها كلها بسائط لا حاملة فيها ولا محمول ولا تلبس شيئاً من الاحوال المتقابلة ولا غير المتقابلة وهذه العبارة تنزل من سيدنا الى الذين إدراكهم مقصور على المحسوس بان الصورة اذا تقابلت الاحوال عليها يدرك ذهابها كصورة الماء إذا صار بخاراً مثلاً واذا اختلفت عليها الاحوال غير المتقابلة فلا يدرك ذهابها إلا كشفاً أو بالدليل، والأفالصور كلها تتجدد كل حين، قول سيدنا فالامر الالهى يساوق الخلق الايجادى فعين قول كن عين؛ قبول الكائن للتكوين فيكون، فالقاء في قوله فيكون جواب أمره كن، وهى فاء التعقيب وليس الجواب والتعقيب إلا في المرتبة، يريد رضى الله عنه ان أمر الحق تعالى الشئ الذى يريد ايجاده وهو قوله كن بمعنى أوجد من كان التي هى حرف وجودى لا من كان التي هى من

الافعال الناقصة ، يساوق الخلق الوجودى لا الخلق التقديرى ، أى يصاحبه بحيث لا يتقدم أحدهما الآخر ، فزمان عين قوله تعالى كن عين قبول المأمور للتكوين فيكون كونا فأضاف التكوين الى الذى يكون لا الى الحق ولا الى القدرة فان الأمر والمأمور والأمر شيء واحد ، فما أمر إلا نفسه ولا كان إلا هو فان معنى الامكان هو قبول الممكن لظهور الحق بصورته ، فعني كن أقبل ظهورى بك ، والذى يكون إنما هو الصورة الخاصة كظهور الصورة المنقوشة في الخشب مثلا وليس الترتيب والجواب المفهوم من الفاء في قوله فيكون إلا في الرتبة وهو تقدم المأمور على المأمور به في التعقل وأما في الخارج فهما متصاحبان لا متتابعان ، فلا زمان بينهما كالبرق مثلا آن لمعانه آن انصبغ الهواء به ، وآن ظهور الاشياء ، آن ادراك البصر الاشياء فلا ترتيب ولا تعقيب في هذه الامور إلا في التعقل وأما في الخارج فجميعها في آن واحد قول سيدنا كما يتوهم في الحق انه لا يقول للشيء كن إلا اذا أَرَادَهُ ورأيت الموجودات يتأخر بعضها عن بعض وكل موجود منها لا بد أن يكون مرادا بالوجود ولا يتكون إلا بالقول الإلهي على جهة الأمر فيتوهم الانسان أو ذو القوة الوهمية أو امر كثيرة لكل شيء كائن أمر إلهي لم يقله الحق إلا عند ارادته تكوين ذلك الشيء فهذا الوهم عينه يتقدم الامر الإيجادي الوجود لان الخطاب الإلهي على لسان الرسول اقتضى ذلك فلا بد من تصوره وان كان الدليل العقلى لا يتصوره ولا يقول به لكن الوهم يحضره ويصوره كما يصور المحال ويتوهمه صورة وجودية وان كانت لا تقع في الوجود الحسى أبدا ولكن لها وقوع في الوهم يريد رضى الله عنه ان كون الحق تعالى لا يوجد شيئا إلا بقوله للشيء كن وان الاعيان الثابتة مترتبة في

حال عدمها وثبوتها كما هي مترتبة في حال وجودها الحسى، ترتبا زمانيا، انما يدركه المتوهم المتخيل بقوته الوهمية الخيالية والوهم عين الخيال وهو الذى جاءت به الشرائع وبلغته الرسل عليهم الصلاة والسلام في نعوت الحق السمعية وفي أمور الآخرة مما لا تقبله العقول كما يتوهم في الحق تعالى أنه لا يقل للشئ كن إلا إذا أَرَادَهُ أن يكون لا قبل لإرادته كونه ورأيت أيها الرأى الموجودات الحسية الداخلة تحت ظرفية الزمان يتأخر وجود بعضها عن بعض بالزمان وكل موجود تقدم أو تأخر لا بد أن يكون مراداً بالوجود واللازم من ذلك تقدم إرادة وتأخر إرادة ولا يتكون المراد تكوينه إلا بالقول الآلهى له كن على جهة الامر فيتوهم الانسان المخصوص بالقوة الوهمية الخيالية أو ذو القوة الوهمية على فرض وجودها في غير الانسان أو امر كثيرة لا نهاية لها كما أن المكونات لا نهاية لها لكل شئ كائن أمر آلهى بالتكوين لم يقله الحق تعالى إلا عند إرادته تكوين ذلك الشئ المعلوم لا قبله واللازم من ذلك تقدم قول وتأخر قول وتجده في هذا الوهم الخيال يتقدم الامر الآلهى للكائن بالتكوين الذى هو الایجاد أى الوجود ضرورة تقدم الامر على المأمور به وإنما كان الانسان أو ذو القوة الوهمية كان من كان يتوهم هذا لان الخطاب الآلهى بالكلام القديم الوارد على لسان الرسول صلى الله عليه وسلم اقتضى ذلك التوهم التخيل وصحته فلا بد من تصوره بالقوة الوهمية عند كل مؤمن بالرسول وبما جاء به وان كان الدليل العقلى لا يتصوره لانه ليس في قوته تصور ذلك ولا يقول به لانه ليس من طوره وإنما القول بذلك طور الايمان. والكشف فان الدليل العقلى يقول ما ثم شئ ثم ظهر شئ لا عن شئ ويقول الایجاد بصفة القدرة لا بالقول ويقول كلام الحق واحد لا

يتعدد بتعدد الاشياء ولا يتجدد ويقول إرادته تعالى واحدة قديمة لا تتعدد ولا تتجدد وكل ما ورد على لسان الرسول صلى الله عليه وسلم مما لا يعطيه دليله يؤوله حتي يرده الى مرتبة إدراكه من حيث أنه عقل، لان للعقول حداً تقف عنده من حيث أنه عقل لا من حيث أنه قابل فانه يقبل كل ماجاءت به الرسل عليهم الصلاة والسلام من الامور المتوهمة والمتخيلة إذا مزاج نوره نور الايمان، فالعقل من حيث إدراكه لا يتصور إن ثم شيئاً كان غيباً فصار شهادة وأن للحق قولاً مع كل كائن وإرادة كذلك، وإن للحق نقسا وعماء وكلمات وإن ظهور المكون في النفس الرحمانى يسمى كلمة وأمر، وظهوره في العما يسمى كونا وخلقا، ولكن الوهم يحضر هذا كله وأبعد منه في العقل ويصوره بقوته الوهمية الخيالية كما يصور المحال الذى لا يتصور في العقل وجوده ويدركه صورة وجودية وإن كانت تلك الصورة لا تقع ولا توجد في الوجود الحسي أبداً، ولكن لها وجود في مرتبة الوهم الخيال وهو أحد مراتب الوجود، قول سيدنا وكذا هي مفصلة في الثبوت الامكانى هذا معطوف على قوله قبل وكذا توجد يعني أن كل عين ثبوتية لها أعيان ثابتة وهي أحوالها التي تكون عليها حالا بعد حال أو حالا في أحوال، وهي مفصلة متميزة في العدم والثبوت الامكانى، قول سيدنا فإن قوة الخيال ما عندها محال أصلا ولا تعرفه فلها اطلاق التصرف في الواجب الوجود والمحال وكل هذا عندها قابل بالذات امكان التصور، يريد رضى الله عنه أن قوة الخيال الوهم ما عندها شيء من الاشياء محال أصلا ولا تعرف ثم شيئاً لا يصح تصوره ولا وجوده فتكشف اللطيف المطلق، وتلطف الكشيف المطلق، في مرتبة، وتكشف اللطيف المقيد، وتلطف الكشيف المقيد في مرتبة، فلها

التصرف المطلق في الواجب الوجود توجد في محل، وتقدمه في محل، وتقيد به
وتحدده وتصوره بصور المحدثات وتصفه بصفاتهما بل تخلقه خلقاً ثم تعبد به،
كما لها التصرف المطلق في المحال فتصوره وجوداً وتشاهده كالجسم بين
الضدين، ووجود الشخص الواحد في مكانين، في آن واحد وقيام العرض
بنفسه وحياة الأعراض ومن ذلك حياة الشهيد وسؤال القبر وإيراد الكبير
على الصغير من غير أن يكبر الصغير ولا يصغر الكبير، وأمثال هذه المحالات
العقلية والعادية وكل هذا التصرف في الواجب والمحال إنما ذلك لقبولها بالذات
والحقيقة أمكان التصور والتصرف فيهما عندها قول سيدنا وهذه القوة وإن
كان لها هذا الحكم فيمن خلقها فهي مخلوقة وهذا الحكم لها وصف ذاتي
نفسى لا يكون لها وجود عين فيمن خلقت فيه إلا ولها هذا الحكم، فانه عين
نفسها وما حازها إلا هذا النشاء الانساني وبها يرتب الانسان الاعيان الثبوتية
في حال عدمها كأنها موجودة، وكذلك هي لأن لها وجوداً متخيلاً في الخيال
ولذلك الوجود الخيال يقول الحق له كن في الوجود العيني فيكون السامع
لهذا الامر الآلهي وجوداً عينياً يدركه الحس أى يتعلق به في الوجود المحسوس
الحس كما تعلق به في الوجود الخيالى، يريد رضى الله عنه أن قوة الوهم الخيال
وان كان لها هذا الحكم المطلق والتصرف فيمن خلقها وهو الحق تعالى حتى
انتهى حكمها فيه إلى أن تخلقه وتصوره كيف شاءت وهو معنى ماورد في
بعض الاخبار الغريبة ان الله خلق نفسه فانكرته العقول وحكمت بوضعه
بل بكفر قائله، ومع هذا كله فهي مخلوقة له تعالى مع ما تخلقه وهذا التصرف
في الواجب الوجود، والمحال لهذه القوة وصف ذاتي نفسى لا عرضي والوصف
الذاتي هو نفس الحقيقة وعينها فلا يكون لها وجود عين فيمن خلقت فيه

وهو الانسان الا ولها هذا الحكم والتصرف فى كل موجود خارجى وخيالى
وهى أقوى سلطانا فى الانسان من العقل فان العقل ولو بلغ ما بلغ لم يخل
عن حكم الوهم عليه لأن الوهم يستشرف إلى ما وراء مدارك العقول ويطلب
الصورة فيما لا صورة له وما حاز هذه القوة الوهمية وفاز بها فكملت له المعرفة
بالله فى مرتبتى التنزيه العقلى والتشبيه الوهمى، الاّ هذا النشء والخلق الانسانى
الذى جمع الله له فى خلقه بين يديه تعالى خلقها تعالى له فى وسط الدماغ تجمع
فيها مدركات الحواس الظاهرة والباطنة الجسمانية والروحانية جعلها تعالى
مظهر الاقتدار الآلهى، فهى أرض واسعة توجد فيها المستحيلات العقلية
والعادية كلها ولعلها هى المكنى عنها بأرض السمسة التى خلقت من بقية
خيرة طينة آدم عليه السلام، وبهذه القوة الوهمية يرتب الانسان الاعيان
الثبوتية فى العلم حال عدمها كأنها موجودة مترتبة ترتبازمانيا محسوسا، وكذلك
هى مترتبة فى نفس الأمر لأن لها وجودا متخيلا متوهما فى الخيال المطلق،
ولذلك الوجود الخيال أى المتخيل يقول الحق تعالى له كن فى الوجود العيني
المحسوس فيكون المأمور السامع لهذا الأمر الآلهى وجودا عينيا محسوسا
يدركه الحس أى يتعلق به فى الوجود المحسوس الحس كما يتعلق به فى الوجود
الخيالى الخيال، قول سيدنا وهنا حارت الاباب هل الموصوف بالوجود
المدرک بهذه الادراكات الحسية هي العين الثابتة انتقلت من حال العدم الى
حال الوجود أو حكمها تعلق تعلقا ظهوريا تعلق صورة المرء فى المرأة وهى فى
حال عدمها كما هي ثابتة منعوتة بتلك الصفة فتدرك أعيان الممكنات بعضها
بعضا فى عين مرآة الوجود الحق يريد رضى الله عنه أن العقول التى هى لب
مطلق العقول وهى المنعوتة بقوله تعالى أولى الاباب وإنما كان لهم هذا

النعمة لانهم يستخرجون لب الامر المستور بالقشر، هل الموصوف بالوجود الحسى المدرك بالادراكات الحسية من بصر ولمس وغيرهما من الادراكات هو العين الثابتة التى هي نسبة معلومية الحق تعالى انتقلت من حال الثبوت والعدم إلى حال الوجود الحسى الخارجى فهى المدركة بالادراكات الحسية وهو قول الحكماء وبعض المتكلمين ممن قال بالاعيان الثابتة والعالم عندهم موجود وجوداً حقيقياً، بوجود حادث، وهو مذهب المتكلمين قاطبة من قال بالاعيان الثابتة ومن لم يقل بها، أو بوجود قديم وهو مذهب المشائين من الحكماء، قول سيدنا أو حكمها تعلق تعلقاً ظهورياً تعلق صورة المرئى فى المرآة بعين الوجود الحق وهى فى حال عدمها كما هى ثابتة منعوتة بتلك الصفة فتدرك أعيان الممكنات بعضها بعضاً فى عين مرآة وجود الحق هذا القول، والذى بعده هما لاهل الكشف والوجود ساداتنا رضوان الله عليهم، وهم متفقون على أن الاعيان الثابتة ما شئت راحة الوجود ولا تشمها أبداً، وإنما اختلفوا فى الظاهر المحسوس هل هو الوجود الحق وأحوال الممكنات ونعوتها مظاهره أو هو حكم الممكنات والوجود الحق مظهر لها، فقالت طائفة الظاهر المحسوس هو حكم العين الثابتة ونعوتها تعلق بالوجود الحق الذى هو بمثابة المرآة لظهور حال العين الثابتة به تعلقاً ظهورياً لا معنوياً، تعلق صورة المرئى فى المرآة والصورة دائماً حائلة بين الرأى والمرآة والعين الثابتة فى حال عدمها وإن ظهر حكمها ونعوتها فى عين مرآة الوجود الحق كما هى ثابتة معدومة منعوتة بتلك الصفة، والحال فتدرك أعيان الممكنات بعضها بعضاً فى عين مرآة الوجود الحق، فالظاهر إذاً أحكام الممكنات والمقوم لها الوجود الحق وأحكام الممكنات وإن كانت اعداما فهى تدرك كما يدرك

المسحور أشياء لا وجود لها في نفس الأمر ، وكذا ألوان قوس قزح وتلونات
الحرزباء وتلون النور إذا ضرب في الزجاج ونحو هذا، فهي أمور تدرك ولا
وجود لها إلا في الإدراكات فالممكن موجود شهودا لاعلماء، ويدرك العلم
مالا يدرك البصر ، قول سيدنا أو الأعيان الثابتة على ترتيبها الواقع عندنا
في الإدراك هي على ماهي عليه من العدم ويكون الحق الوجود ظاهرا في
تلك الأعيان وهي له مظاهر ، فيدرك بعضها بعضا عند ظهور الحق فيها فيقال
قد استفادت الوجود وليس إلا ظهور الحق وهو أقرب الى ماهو الأمر
عليه من وجهه، والاخر أقرب من وجه آخر، وهو أن يكون الحق محل ظهور
أحكام الممكنات غير أنها في الحكمين معدومة العين ثابتة في حضرة الثبوت
يريد رضى الله عنه بهذه الجملة بيان القول الثاني من قولى أهل الكشف، وهو
أن الأعيان الثابتة وإن كانت أحكامها ونعوتها على ترتيبها الواقع عندنا في
الإدراك الحسى فهي على ماهي عليه من العدم أزلا وأبدا ويكون الحق الوجود
هو الظاهر في أحكام تلك الأعيان الثابتة وهي له مظاهر فيدرك بعضها بعضا
عند ظهور الحق فيها بالوجود فلها حال ثبوتها ماهي مظاهر للوجود فيقال
عند ظهور وجود الحق فيها قد استفادت الوجود، وليس معنى هذه الاستفادة
إلا ظهور الحق فيها وهو معنى قول الطائفة، العالم ما اكتسب من الحق إلا
الوجود وليس الوجود إلا الحق فما اكتسبهم سوى هويته فهو الوجود بصور
الممكنات والعالم على أصله من العدم، والحكم له فيما ظهر من وجود الحق
فما تم الا الله مجملا ومفصلا بل التحقيق ان أعيان الممكنات ما استفادت من
الحق الوجود وإنما استفادت منه مظهر مما هي عليه من الحقائق عند ظهوره
فيها فاعطته كل وصف ونعت اتصف به مما تطلبه بطريق الحقيقة وهو أى

كون الوجود الحق هو الظاهر وأحكام الممكنات الثابتة وأحوالها محل ظهوره أقرب إلى ماهو الامر عليه من حيث أنه لا وجود حقيقى الآله تعالى، وأول ما يرى من كل شيء وجوده، ثم يتعاقب البصر بالصورة فهو الظاهر إذ من قال أنه تعالى الظاهر فما قال إلا ما قال الله عن نفسه ولا فائدة لكون الأمر ظاهراً إلا مشاهدته وإدراكه، فهو مشهود مرئى من هذا الوجه والآخر وهو كون الظاهر هو أحكام الممكنات الثابتة ونعوتها، والوجود الحق محل ظهورها فهو كالمرآة لها أقرب من وجه حيث أن الإدراكات الحسية تدرك أشياء كثيرة متعددة متنوعة، والوجود واحد لا يتعدد ولا يتنوع، وهذه الإدراكات أدركت شيئاً ولا بد، فادراكها صحيح بالنسبة إليها وإن تعلق بعمدوم علما وح، فالظاهر أحكام الممكنات والوجود الحق باطن، ومن قال إن الله باطن فما قال إلا ما قاله الحق عن نفسه ولا فائدة لكون الامر باطناً إلا أنه لا تدركه الابصار غير أن الاعيان الثابتة معدمته العين باقية في حضرة الثبوت دائماً لا تبرح منها، قول سيدنا ويكشف المكاشف هذين الوجهين وهو الكشف الكامل وبعضهم لا يكشف من ذلك إلا الوجه الواحد كان ما كان فنطق صاحب كل كشف بحسب ما كشف وليس هذا الحكم إلا لأهل هذا الطريق، يريد رضى الله عنه أن الله تعالى قد يكشف لبعض الكمل من أهل هذه الطريق الوجهين المتقدمين ومحصلهما أن أهل الله شهدوا العالم على وجهين ثابتين أحدهما أن الحق مرآة الخلق، فالخلق تطهروا نفوسهم ببصر الحق في مرآة الحق فهو الناظر نفسه منهم والثانى أن الخلق مرآة للحق، فهو يظهر لهم بصور استعداداتهم ويبصر نفسه منهم بصورهم والمكاشف بهذين الوجهين هو الكامل الجامع بين شهود الحق في

الظهور والبطون وقد لا يكشف الله لبعضهم إلا الوجه الواحد من الوجهين
فنطق صاحب كل كشف بحسب ما كشف والكل حق صدق وليس هذا
الشهود لاحد من الحكماء ولا من المتكلمين فانهم ، يظنون أن الحق تعالى
مباين للعالم لا ارتباط له مع العالم بوجه من الوجوه قول سيدنا وأما غيرهم
فانهم على قسمين الخ ظاهر واضح

(الموقف مائتي ثلاثة وتسعون)

قال تعالى في صفة النحل ، يخرج من بطونها شراب مختلف ألوانه فيه
شفاء للناس ، اعلم ان أقوال أهل الظاهر في هذه الآية ونحوها مما ورد عن
الشارع كقوله ، الحبة السوداء شفاء من كل داء معروفة ، وهى أن تكثير شفاء
يفيد الخصوص لا العموم من جميع الامراض لكل الأشخاص لأنه نكرة
في سياق الاثبات فلا تعم وإنما ذاك شفاء لبعض الادواء في بعض
الامزجة الخاصة ، واحتجوا على ذلك أيضا بكلام الاطباء والتجربة ، وأما
أهل طريق الله فقالوا كل ما ورد عن الشارع فيتأق بالقبول وعموم النفع
والشفاء في ذلك راجع الي نية المستعمل وقوة يقينه وكمال تصديقه فعلى قدر
اليقين ينجح الاستعمال ويحصل الظفر بالمراد ، ولهم في ذلك وقائع غريبة
وحكايات عجيبة رضى الله عنهم ، ومن ضعف يقينه أو تردد فليرجع الى
الاطباء ، حكى العارف الكبير المرحاني عن شيخه أبي الحسن الزيات أنه تكلم
يوما على حديث الحبة السوداء ففرض شاب من أصحابه بعينه فعمل له
الحبة السوداء فاشتد عليه الألم أبلغ ما يكون فقال مخاطبا لعينه أذهب أولا
تذهب فوالله ما قال الشيخ إلا حقا ، ولا نقل عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم إلا صدقا ، فلما أخبر الشيخ بذلك قال الشيخ للحاضرين أجعلوا بالكم

من مرض منكم بعينه فلا يكتحل بالحبة السوداء فان هذا مانجاء إلا قوة يقينه فالامل في هذه الادوية الماثورة عن الشارع قوة اليقين وكال التصديق وما ورد في صحيح البخاري الشفاء في ثلاث شربة عسل وشرطة محجم وكية نار ، وما أحب ان أكتوي وفي رواية أخرى له إن كان في شيء من أدويتكم أو يكون في شيء من أدريتكم خير ففي شرطة محجم أو شربة عسل أو لدعة نبار توافق الداء، وانهى أمتي عن الكي فاعلم أنه ليس في كلام النبوة اختلاف ، بل كله في توافق وائتلاف ، وإنما اختلاف العبارات لاختلاف أحوال المخاطبين وقد بعث صلى الله عليه وسلم لجاهلية جهلاء فكان يسوسهم بلطف وحكمة وكانت العرب في جاهليتها تستشفى بهذه الثلاثة المذكورة وغيرها من التأمم والرقى والتولة والخرز والودع والاصنام وغير ذلك مما فيه شرك ولا يمكن أن يردم صلى الله عليه وسلم عما اعتادوه من الباطل وأعتقدوه دفعة واحدة ، ولا يبقينهم مع جميع الأسباب لما في بعضها من الشرك ، وقد ورد في الخبر من علق تيممه فقد اشرك وفي خبر آخر إن التولة من الشرك ، وفي آخر من علق ودعة فلا ودع الله له ، فقال لهم صلى الله عليه وسلم الشفاء في ثلاث ولم يرد الحصر ولا الاخبار بذلك فقط وإنما أراد منهم ترك ما هو شرك أو مظاهره شرك وإنما اقتصر على العسل والحجامة والكي لانه ليس فيها شرك ظاهر كما قال ، وإنما الشؤم في ثلاث ، بصيغة الحصر والتأكيد ولم يرد اثبات الشؤم في هذه الثلاثة وإنما أخبر عما تقرر عندهم ، وكذلك هنا أخبر عما تقرر وثبت عندهم في جاهليتهم ثم قال لهم بعد ما رفعهم من حضيض الشرك الظاهر وبعد ما تنغير حالهم في الاشفية التي كانوا اعتادوها والاسباب التي

اعتقدوها إن كان في أدويتكم خير ، يعني شفاء فادخل عليهم الشك في الاستشفاء بهذه الثلاثة ليعلمهم بعد أن الله هو الشافي عند هذه الثلاثة وغيرها إذا أراد تعالى الشفاء وهذا مثل قوله ، أن يكن الشؤم في شيء الحديث ، فشككم ليعلمهم أنه لا أصل للتشاؤم والتطير لأنه قاذح في التوحيد وأفراد الحق تعالى بالإنجاد والتأثير وقوله صلى الله عليه وسلم ، وما أحب أن أكتوى وأنهى أمتي عن الكي ، فهي كراهة اشفاق على أئمتها لما في الكي بالنار من التعذيب ، ونهى تنزيهه وقد ثبت أنه صلى الله عليه وسلم كوى أبيايوم الأحزاب على أكحله وكوى سعد بن معاذ وكوى نفسه صلى الله عليه وسلم ، حكاه الطبري والخليلي ، والنبي قد يفعل المكروه تشريفاً لبيان الجواز فإن كراهة الشيء لا تنافي جوازه

(الموقف مائتي أربعة وتسعون)

قال تعالى ، يحو الله ما يشاء ويثبت ، وقال ، أن يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد ، وقال ، لو أراد الله أن يتخذ ولدا لاصطفى مما يخلق ما يشاء ، وقال ، سيدنا رضي الله عنه في قصص حكمة لقمان عليه السلام إشارة إلى ما في هذه الآيات وأمثالها من الأسرار

إذا شاء الآله	يريد رزقا	له فالكون أجمعه	غذاء
وانشاء الآله	يريد رزقا	لنا فهو الغذاء كما	يشاء
مشيئته	إرادته	فقولوا	بما قد شاءها فهو المشاء
يريد زيادة	ويريد نقصا	وليس مشاؤه	إلا المشاء
فهذا الفرق	بينهما	فحقق	ومن وجهه فعينهما سواء

فاعلم أن عقيدة العوام هي أنه تعالى له مشيئة واردة هما صفتان له تعالى

يُخصّص بهما أحد الأُمّرين الجائزين على كل ممكن، وعقيدة الخواص هي أن له تعالى مشيئة هي تعلق الذات بالممكن من حيث سبق العلم على كون الممكن وإرادة هي تعلق الذات بتخصيص الممكن ببعض ما يجوز عليه على التعمين وعقيدة خواص الخواص التي هي من السر المكنون الذي لا يعلمه إلاّ العلماء بالله ولا كل العلماء بالله فانها مما تنبوعها العقول وتمجبه الافكار، وهي ان المشيئة والارادة للحق تعالى عبارة عن تصرف الحق في نفسه بنفسه كما سيأتى ايضاحه ، وبصرفه في نفسه ثبت قوله يحو الله ما يشاء ويثبت ونحوه من الآيات قول سيدنا إذا شاء الآله يريد رزقاه فالكون أجمعه غذاء أى إذا شاء إلاّله أن يريد إرادة جازمة وهي التي قيل فيها الارادة تعلق المشيئة بالمراد ومنها قوله، إذا أردنا شيئاً أن نقول له كن فيكون ، هذا من تعلق المشيئة بالمراد فانه قد يريد شيئاً إرادة غير جازمة وهو معني التردد والتوقف الوارد في الصحيح ما ترددت في شيء أنا فاعله تردى في قبض نسمة عبدى المؤمن يكره الموت وأكره مساءته ولا بدله من لقائى، فوصف نفسه بالتردد في أشياء ووصف نفسه بالمفاضلة في التردد وإنه يمّيته وهو كاره لآماته وهذه إرادة مجردة عن تعلق المشيئة بالمراد وذلك حقيقة إلهية اقتضت منه تعالى هذا التردد ، وإلى هذه الحقيقة يستند التردد والتوقف الواقع في العالم، فان الانسان يدعو نفسه الى فعل شيء أو تركه ثم يتردد فيه الى أن يكون أحد ما يتردد فيه إذ ما فى العالم حقيقة كونية الاّ وهي مرتبطة بحقيقة إلهية كما أن مشيئة العالم واقعة بمشيئته تعالى فانه القائل وما تشاءوه إلاّ أن يشاء الله أى يشاء الله مشيئته وإرادته، وقد لا يقع ما يشاءوه العالم فيريد شيئاً ويتردد فيه كما شاء مشيئته العالم وإرادته ويتردد العالم ويتوقف وله

تعالى ارادة جازمة وهي مقارنة المشيئة للفعل أو الترك فالمشيئة لها الحكم في التردد الآلهى كما لها الحكم في الأمر الآلهى يرد الأمر الآلهى على الأمور فاذا توجهت المشيئة بوقوع الأمور به سمي الأمور طائعا وان لم توجه المشيئة بوقوع الأمور به سمي الأمور عاصيا، وإنما ذلك لحكم المشيئة على الأمر الآلهى وعصيان الارادة الآلهية الأمر الآلهى أو طاعته، ولذا ورد في الخبر ماشاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، وهى كلمة أنفقت عليها جميع الملل والنحل، وما ورد ما أراد الله كان وما لم يرد لم يكن لا فى كتاب ولا سنة، ولهذا قال بعض سادات القوم، المشيئة عرش الذات بمعنى أن المشيئة ظهر كون الذات ملوكا أن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل، والذي عند الحق تعالى أمر واحد فما عنده إلا مشيئة واحدة ولكون سيدنا رضى الله عنه أراد المعنى الذى ذكرناه قال، إذا شاء الآله يريد رزقا له، فالكون أجمعه غذاء، أي إذا شاء أن يريد غذاء ورزقا فالكون أجمعه غذاؤه ورزقه، وذلك فى اختلاف الصور عليه التى يتجلى بها تعالى فانه يتنوع فى الصور وتنوع الصور الآلهية تنتقل الممكنات من حال الى حال، ومتعلق هذا التنوع هو المشيئة لامطلق الارادة، فالكون أي المكونات وهى الصور جميعها كانت ما كانت غذاء للأسماء الآلهية فانه لا ظهور ولا بقاء للأسماء الآلهية إلا بصور الممكنات، وكل اسم انهد مناره، خبت ناره، ولهذا كانت الأسماء الآلهية أشد طلبا لايجاد الممكنات من العدم من الممكنات حال ثبوتها فان بذلك حياتها وظهورها من القوه الصلاحية إلى الفعل فن غذا كونا من الاكوان بهذا القصد شكره الأسماء الآلهية حيث كان سببا فى بقاءها ودوام حياتها إذ الغذاء سبب بقاء عين كل متغذ، فاذا فقد المتغذى غذاه فذلك عبارة

عن عدمه كان ماكان المتغذى وغذاء الأغذية على الإطلاق هو الذات العلية
 بالاتفاق فتصرف المشيئة في تعلق الارادة بالظهور بالصور إذا شاء وبطونه
 بعد ظهوره بذهاب الصور إذا شاء البطلون تصرف فيه إذ ماتم غيره فهو
 الظاهر وهو الباطن، قول سيدنا وإن شاء الآله يريد رزقا لنا فهو الغذاء كما
 يشاء أي وكما أنه إذا شاء أن يريد رزقا له كنا معشر الكائنات رزقا وغذاء
 له، كذلك إذا شاء أن يريد رزقا لنا كان هو غذاء لنا تعالى، كيف يشاء فهو
 رزقنا وغذاؤنا من حيث أسماؤه فانه لا وجود لنا ولا بقاء إلاّ بأسمائه وأمداد
 أسمائه ومهما انقطع المدد عن الصورة من الأكوان خفى أثرها وانقطع
 خبرها وغذاء الآله ورزقه مستلزم لرزقنا وغذاؤنا فلا ينفرد أحدهما عن الآخر
 إلاّ بالاعتبار إذ حق بلا خلق لا يظهر وخلق بلا حق لا يوجد ولا يبقى
 فالكل غذاء ومتغذ ولكن إذا اعتبر ظهور الاسماء الآلهية وبقاء آثارها
 فالاسماء هي المرزوقة المتغذية والكون تبع وإذا اعتبر ظهور الكون أي
 المكونات فالكون هو المرزوق المتغذى والاسماء تبع قول سيدنا مشيئته
 إرادته فقولوا بها قد شاءها فهو المشاء لما قدم رضى الله عنه الارادة تحت حكم
 المشيئة، بقوله إذا شاء الآله يريد الخبيء في هذا البيت أن مشيئته لأن
 يريد تصرف في إرادته وتصرفه في إرادته تصرف فيه فان إرادته ليست
 غير ذاتة فقولنا شاء الحق ترجيح أحد الجائزين على الممكن كقولنا شاء
 الحق إرادة أحد الجائزين على الممكن أعنى الارادة التي بمعنى التردد في الفعل
 يشاؤها الحق من نفسه فيشاء أن يريد ويحكم العلم والمشيئة بما هو المعلوم
 عليه في ثبوته، وأمر رضى الله عنه من لم يصل إلى هذا الكشف من المؤمنين
 بأقواله أن يقولوا بهذه المقالة فقال قولوا بها ولا تجبنوا فانها الحق، ولو أجمعت

العقول الغير المؤيدة بنور الايمان على فسادها وردها فهو أى الا له المشاء من حيث تصرفه فى تعلق إرادته ، وإرادته ماهي غيره فهو المشاء إذا فانه مأمم إلا الله فهو المرجح المخصص من حيث ظهوره وبطونه وهو المخصص المرجح اسم فاعل من حيث ذاته لا بزائد على ذاته سواء سميت ذلك مشيئته أو إرادة أو غيرهما ، قول سيدنا، يريد زيادة ويريد نقصا، أى يريد إرادة غير جازمة وهى المعبر عنها بالتردد كما فى الحديث المتقدم فيشاء إرادته وتردده، قول سيدنا وليس مشاؤه إلا المشاء هذا معنى قوله آخر الحديث ولا بد له من لقائى فهو تعلق المشيئة بالمراد وهو الارادة التامة التعلق فالذات من حيث أنها مشيئة تتصرف فى تعلق الذات من حيث أنها إرادة وتردد ، وبهذه الحقيقة ارتبط بدل الغلط ولله المثل الأعلى ، تقول رأيت زيدا الفرس أردت أن تقول الفرس فغلطت فأبدلت الفرس من زيد لحكم القصد الأول عليك فهو بمثابة المشيئة والعلم فى الآلهيات بهذه العبارة عينها، ورد الوارد الحاصل إن كشف الغطاء فى هذه المسألة هو أنه تعالى ليس يشاء إلا ما شاء فالممكن لا يعقل الأمر حجابا لوجود أو العدم لأن العلم تاج للمعلوم والمشيئة مترتبة على العلم فهى سادن العلم ولولا حضرة الامكان وقبول الممكن من حيث حقيقته ماظهر الارادة والاختيار اسم ولا رسم، فالممكن وإن كان قابلا لأحد الجائزين عليه فليس يقابل بالنظر إلى علم الحق تعالى به وأحدية مشيئته فيه إلا أحد أمرين ولهذا نفي بعض المتكلمين الامكان وقال أنه ليس إلا واجب بذاته وواجب بغيره ومحال للعلم وأحدية المشيئة ولا يهولك ما قدمناه ويحجبك عما ذكرناه لو شاء الله لو شيئنا لو شاء ربك أن يشاء اذا شئنا فانه لا يشاء بعد لأن لو حرف امتناع لامتناع ، والمشروط بشرط لا يكون بدون شرطه ، ج

الاقلام ووطويت الصحف فليس للمشئة الا تعلق واحد لا تردد فيه ولا اختيار،
 حقت كلمة ربك حق القول ما يبدل القول لديّ أي لا تبديل لما عندنا، وهذا
 هو اللائق بجناب الحق تعالى ووجه ثبوت المشئة والاختيار والارادة انما
 هو لدفع ما يتوهم من الایجاد الذاتی والعلیة والجبر ونحو ذلك تعالى الله عن
 ذلك، قول سيدنا فهذا الفرق بينهما فحقى يريد أن الفرق بين المشئة والارادة
 هو ما تضمنه كلامه قبل هذا وذلك تصرفه بمشيئته في تعلق ارادته فان شاء
 أن يريد رزقا له فعل، وان شاء أن يريد رزقا لنا فعل، وان شاء أن يريد محوّا
 أثبت فعل، وهو معنى التردد الذى يئناه قبل وليس ذلك للارادة لتقدم المشئة
 على الارادة بالذات ولكون المشئة تعلق الذات بالممكن من حيث سبق
 العلم فكانت وجهتها الى العلم والارادة تعلق بالذات بالممكن من حيث قبول
 الممكن لأحد أمرين فكانت وجهتها الى حقيقة الامكان وقد أخبر تعالى أن
 له إرادة مع كل ممكن يريد ايجاده وقولا، كذلك قول سيدنا ومن وجه فعيتهما
 سواء يريد أن المشئة والارادة متحدان من وجه آخر فعيتهما وحقيقتهما
 سواء وهو اتحادهما في التعلق بحضرة الامكان أى القبول فهما في مطلق
 التعلق بتخصيص الممكن وترجيحه سواء، وانما خص سيدنا رضى الله عنه
 حكمة لقمان عليه السلام بذكر الرزق وتصرف الحق في نفسه بمشيئته
 لارادته لأنه عليه السلام القائل لابنه، يابنى انها ان تك مثقال حبة من خردل
 فتكن فى صخرة أو فى السموات أو فى الأرض يأت بها الله ان الله لطيف
 خبير، فى صخرة أى فى ضمن صاحب قلب قاسى كالصخرة لارقة فيه ولاشفقة
 له على المحتاجين الى الرزق من مخلوقات الله تعالى أو فى السموات فى ضمنها
 بما أوحى الله تعالى فى كل سماء أمرها وبما أودع فى سیر كواكبها أو فى

الأمطار فإن المزار يسمى سماء عند العرب، أو في الأرض في ضمنها بما قدّر فيها من أقواتها يأت بها الله الى من خلقها لأجله وقدرها له إن الله لطيف خفي عن البصائر والابصار، يتصرف في نفسه بنفسه والجاهل يتوهم أنه يتصرف في غيره، فهذا ألطف لطف وأخفي خفاء وهذا الذي ذكرناه في حل هذه الآيات هو من أنفاس سيدنا رضي الله عنه وأمداد لهذا الحقير باللقاء في الواقعة وإن كان مرما سيدنا رضي الله عنه جل أن يصل اليه رام، وقد كنت رأيته رضي الله عنه في مبشرة من المبشرات فذا كرته في مسائل من نصوص الحكم فقال لي إن الشراح كلهم ما فهموا مراده ولا ابن شاهنشاه فجعلت أفكر في نفسي لم قال مراده بضمير الغائب ثم ظهر لي في الحال أنه يريد بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم، فانه هو الذي جاءه بكتاب نصوص الحكم وقال له أخرج به الى الناس ينتفعون به، ومراده بشاهنشاه أعلم العلماء الذين تكلموا على نصوص الحكم فإن معنى شاهنشاه ملك الملوك، وكان بين يديه رضي الله رضي الله في تلك الرؤيا فقير فقال له الشيخ قم قبل يده يريدني الحقير فتشبّط الفقير وتثاقل فقامت أنا الحقير، وقبلت يد ذلك الفقير، وقلت له إن هذا الطريق لا يصلح إلا لأقوام كذبت بأرواحهم المذابيل، فسر سيدنا الشيخ بذلك وفي صبيحة تقييدى لهذا الموقف رأيته مبشرة عبرتها على أنني قاربت المراد فيما كتبت رأيته كأنني تزوجت بنتا بكرًا ودخلت بها وافترضتها وهي تضحك وأنا أقول في نفسي هذه البنت ما بلغت حد الالتذاذ بالنكاح ولا عرفت الرجال فما يضحكها، وكانت امرأة تقول لي سبحان الله أنك تأتي البنات الصغيرات فتطأهن فلا تضرهن فلا يهربن منك، ولا ينفرن عنك، والحمد لله رب العالمين

(الموقف مائتي خمسة وتسعون)

قال تعالى، ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا، أعلم أن كل كلام كان المتكلم به متكلماً بنفسه لا بربه، ولا عن ربه، عند نفسه وإلا فالحقيقة تعطى أن كل متكلم إنما يتكلم بربه والفارق العلم والجهل يوجد فيه الاختلاف الحقيقي والتناقض البين ولا بد فاذا كان المتكلم متكلماً بربه أو عن ربه علماً، سواء كان بواسطة مشهودة كما هو حال الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام فيما يوحى به إليهم أو كان بواسطة غير مشهودة أو من الوجه الخاص كبعض أحوال الأنبياء، وجميع أحوال الأولياء، غالباً فلا يوجد في كلامهم اختلاف حقيقي ولا تناقض، وإن كان فخلافه لفظي فيما يتكلمون به من العلوم والمعارف والأسرار والأخبار عن الحق تعالى لا مطلق الكلام العادى فإن العصمة التى للأنبياء، والحفظ الذى للأولياء، إنما هو فيما ذكر نداء، وأما الكلام العادى فقد صح فى صحيح مسلم رضى الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال إنما أنا بشر مثلكم وإن الظن يخطئ ويصيب، ولكن ما قلت لكم، قال الله فاستأذنب على الله وفى رواية إنما أنا بشر إذا أمرتكم بشيء من دينكم فخذوا به وإذا أمرتكم بشيء من رأيي فإنما أنا بشر مثلكم وفى صحيح البخارى عن على عليه السلام إذا حدثتكم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا تخر من السماء الى الأرض اهون على من الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم، وإذا حدثتكم فيما بيني وبينكم فالجرب خدعة وهكذا، الأولياء رضوان الله عليهم فإن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام إنما امتازوا عن الأولياء بالمنزلة الزلفى والمرتبة العليا مرتبة النبوة، وأما العلوم فقد يكون عند الولي من العلوم ما ليس عند النبي تشريفا لعلاء هذه الأمة المحمدية لسيادة

نبيها عليه الصلاة والسلام وشرفه على كل مخلوق وقد ورد، علماء أمي كأَنْبياء
سائر الأمم، وفي رواية علماء أمي كأَنْبياء بني اسرائيل والمراد بالعلماء الأولياء
لامطلق العلماء ومن هذا الباب قول عبد القادر الجيلاني رضي الله عنه معاشر
الأنبياء أوتيتم اللقب واوتينا ما لم تؤتوه، وقول أبي الغيث ابن جميل خضنا
بحراً وفتت الأنبياء بساحله، وقال سيدنا في الباب التاسع والستين في هذه
الأمّة من لحقت رتبته رتبة الأنبياء لافي التشريع ونقل عنه رضي الله عنه
انه قال في بعض كتبه قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم انك اعطيت
ما لم تعط الأنبياء غيري ويكفي في القضية شهادة الحق تعالى بأعلمية الخضر
وهو ولي من موسى وهو نبي لاسيما ختم الوراثة المحمدية، ومظهر الصفة
العالمية، والولاية الاحمدية، الممد لكل ولي نيابة عن محمد صلى الله عليه وسلم
حتى للأنبياء من حيث ولايتهم، لا من حيث نبوتهم، ومعلوم أن الكامل من
الاولياء له ثلاثة اثواب ثوب ايمان وهو ان يظهر التصديق بقول القائل وثوب
كفر وهو ان يستر ما عنده، وثوب نفاق وهو ان يظهر خلاف ما كن، وكل
واحدة من هذه الثلاثة مرتبطة بحقيقة لاهية فابحث عنها، وان اخبر الكامل
بشيء من الكوائن واستقر زمانه وما وقع فذلك ان السكّمل ينظرون
المعلومات في الحضرة المنزهة عن التحديد في الزمان، المجردة عن الغواشي
الغريبة، فعلمهم حضوري فلا يقدر ذلك في اختباراتهم عن الكوائن قال
تعالى، انهم يرونه بعيداً ونراه قريباً، وعليه فقول سيدنا رضي الله عنه في الباب
السادس والاربعون وثلاثمائة فالعالم اليوم كله نائم من ساعة مات رسول الله
صلى الله عليه وسلم يرى نفسه حيث هي صورة محمد صلى الله عليه وسلم
الى ان يبعث ونحن بحمد الله في الثلث الآخر من هذه الليلة التي العالم نائم

فيها ولما كان تجلى الحق في الثلث الاخر من الليل وكان تجليه يعطي الفوائد والعلوم والمعارف التامة على أكمل وجوها لانها عن تجل اقرب لانه تجل في السماء الدنيا فكانت علم آخر هذه الامة أتم من علم وسطها وأولها بعد موت رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى أن قال فلما وصل زمان ثلث هذه الليلة وهو الزمان الذي نحن فيه إلى أن يطلع الفجر فجر القيامة والبعث ويوم النشر والحشر، تجلى الحق تعالى في ثلث هذه الليلة وهو زماننا فأعطى من العلوم والاسرار والمعارف ما لا نعطيه حروف الاخبار إلى أن قال وبقي الفضل في العلم حيث اخذناه من تجلى هذه الليلة المباركة التي فاز به أهل ثلثها مما لا قدم للثلثين الماضيين من هذه الليلة فيها، ثم ان تجليه سبحانه في ثلث الليل من هذه الليالي الجزئية التي يعطيها الجديان في قوله إن ربنا ينزل كل ليلة في الثلث الآخر منها إلى السماء الدنيا فيقول، هل من تائب هل من مستغفر هل من سائل حتى ينصعد الفجر، فقد شاركنا المتقدمين في هذا النزول وما يعطيه غير أنه تجل منقطع وتجلي هذه الليلة التي نحن في الثلث الآخر منها وهي من زمان موت رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى يوم القيامة لم يشاركنا في هذا الثلث أحد من المتقدمين فاذا طلع فجرها وهو فجر القيامة لم ينقطع التجلي بل اتصل لنا تجليه فلم يزل بأعيننا فنحن بين تجلي دنياوى وآخر اوى، وعام وخاص، غير منقطع ولا محجوب وفي الليالي الزمانية يحجبه طلوع الفجر فخرنا ما حازوه في هذه الليالي وفزنا بما حصل لنا من تجلى ثلث هذه الليلة المباركة التي لا تصيب لغير أهلها فيها جبراً لقلوبهم لما فقدوه من مشاهدة الرسول صلى الله عليه وسلم، وقوله في الباب الثامن والأربعون وثلاثماية ويوم شرع محمد أن كمل ليله ونهاره فهو من أيام الرب

وإن لم يكمل وانقطع في أية ساعة انقطع فيه فذلك مقداره وهو من الاسم الخاذل لأن الخاذل والناصر ليس ليومها مقدار معلوم عندنا بل ميزانه عند الله لا يعلمه إلا هو به وحكمهما في كل إنسان بقدر عمر ذلك الإنسان وقدره في هذه الأمة بقدر بقائها في الدار الدنيا وذلك بحسب نظرها إن نبيها محمد صلى الله عليه وسلم فإن نظرت إليه كمل لها يوم الرب وإن أعرضت فلها ما انقضى من مدة يوم الرب ويرجع الحكيم لاسم آخر له عند الله يوم موقت لا يعلمه إلا هو ويوم هذه الأمة متصل بيوم الآخرة ليس بينهما إلا ليل البرزخ خاصة وفي فجر هذه الليلة تكون نفخة البعث لا منافاة بين الكلامين لأنه لما كان العالم نائما من ساعة موته صلى الله عليه وسلم إلى قيام الساعة، والنوم لا يكون غالبا إلا ليلا وقد ورد في الصحيح أن الرب تعالى يتجلى في الثلث الآخر من كل ليلة زمانية يقول هل من تأب الحديث، وكذلك المتوجه بالصدق والاخلاص من أهل الثلث الآخر ليلا أو نهارا من هذه الليلة التي هي كناية عن المدة السكينة من موته صلى الله عليه وسلم إلى قيام الساعة يحصل له ما يحصل للمتوجه في الثلث الآخر الزماني شبه هذه المدة باليلة الزمانية وقسمها أثلاثا أول ووسط وآخر والتقسيم حقيقة إنما هو في الأمة المحمدية وفي المقامات الثلاثة التالية على كل قسم من أقسام الأمة المحمدية، واليلة أي المدة التي هي من ساعة موته صلى الله عليه وسلم إلى قيام الساعة إنما دخلها التقسيم ثلاثا باعتبار تقسيم الأمة ومقاماتها الثلاثة فما انقسمت هذه الليلة أثلاثا قسمة حقيقية كقسمة الليلة الزمانية الواردة في الحديث وذلك بحسب الغالب على كل ثلث من خيار الأمة المحمدية مع اشتراكهم في المقامات الثلاثة ولكن الحكيم للأغلب فكان للثلث الأول غلبة مقام الإيمان

وللثلث الوسط غلبة مقام العمل، وللثلث الآخر غلبة مقام العلم فليس المراد بقوله ونحن في الثلث الآخر من هذه الليلة أنه رضي الله عنه في الثلث الآخر باعتبار المدة الزمانية التي بين موته صلى الله عليه وسلم وقيام الساعة بل المراد بقوله أنه في الثلث الآخر الذي انقسمت به الامة المحمدية إلى كمال إيمان وعمل وعلم وقوله ويوم أى مدة بقاء شرع محمد صلى الله عليه وسلم أن كمل ليله ونهاره الزمانين المحدودين بطلوع الشمس وغروبها فهو أى يوم شرع محمد صلى الله عليه وسلم من آيات الرب وهو ألف سنة مما تعدون من أيامنا المعروفة عندنا وإن لم يكمل يوم شرع محمد صلى الله عليه وسلم وانقطع عنك ما ليوم الرب وهو ألف سنة، في أى ساعة انقطع فيه أى في يوم الرب فذلك القدر والمدة التي أخذها من يوم الرب مقداره أى قدر مدة بقاء يوم شرع محمد صلى الله عليه وسلم تحت حكم الرب وتديره وهو أى الانقطاع عن كمال يوم الرب من حكم الاسم الإلهي الخازل وسلطانه، لأن الاسم الخازل والناصر ليس ليومهما مقدار معلوم محدود بسنة أو أنف أو أقل أو أكثر، وحكم الخازل والناصر في كل انسان بقدر عمر ذلك الانسان فاذا انقطع عمر الانسان وغيره حكم عليه سلطان الاسم الخازل وقدره أى العمر في هذه الامة المحمدية بقدر بقائها في الدار الدنيا تحت حكم الاسم الرب وسلطانه وتربيته أو تحت حكم اسم آخر من الاسماء الإلهية وسلطانه بحسب نظرها إلى نبيها محمد صلى الله عليه وسلم وقيامها بشرعه ولو بالبعض من البعض كمل لها يوم الرب وهو ألف سنة ولا بد وتكون في هذه المدة تحت حكم الاسم الرب وتديره ثم تبتدى في يوم آخر من أيام الرب أو من يوم اسم آخر من أيام الاسماء الإلهية وليس في هذا تعرض لما يكون لهذه الامة

المحمدية بعد كمال يوم الرب هل تزيد يوماً أو تقل أو أكثر وإن اعرضت عنه أي عن شرع نبيها وأهميته كله فلها أي الأمة المحمدية من تدبير الاسم الرب وحكمه ما انقضى من مدة يوم الرب قل أو كثر ويرجع الحكم والتدبير والسلطان لاسم آخر من الاسماء الإلهية غير الاسم الرب، لهذا الاسم المجهول عند الله يوم موقت معلوم محدود لا يعلمه إلا هو من حيث الولاية ومن حيث التوقيت بخلاف الاسم الرب فإنه تعالى أعلمنا أن يومه ألف سنة مما تعدون، ويوم هذه الأمة المحمدية أي مدة عمرها وبقائها في الدار الدنيا متصل بيوم الآخرة وقيام الساعة وليس بينهما أي بين يوم هذه الأمة المحمدية وبين يوم الآخرة وقيام الساعة، إلا ليل البرزخ وهو الصور والناقور، الذي تجتمع إليه جميع الأرواح عند النفخة الأولى وهي نفخة الصعق، وتبقى فيه إلى النفخة الثانية وهي نفخة البعث، وفي فجر هذه الليلة وهي ليلة البرزخ تكون نفخة البعث لأن البرزخ وإن كان له وجهان وجه إلى الدنيا ووجه إلى الآخرة فهو إلى الدنيا أقرب فانظر وتأمل في هذا فانك لا تجد فيه تحديداً لمدة بقاء هذه الأمة ولا خراب الدنيا وإنما فيه الأخبار أن الأمة المحمدية إذا نظرت إلى شرع نبيها يكون الاسم الرب هو المتولى أمرها بحكمه فيها، وسلطانها عليها، إلى أن يكمل يوم الرب وإن اعرضت عن شرع نبيها ساعة تركها الاسم الرب بعزله عن الحكم فيها والتدبير لها، وتولاها اسم آخر من الاسماء الإلهية له يوم معلوم عنده تعالى في أية ساعة أعرضت عن شرع نبيها وهو الذي ذكره سيدنا هو معنى الحديث الذي رواه جعفر بن عبد الواحد بلفظ أن أحسنت امتي فبقاؤها يوم من أيام الآخرة وذلك ألف سنة وإن أساءت فنصف يوم، أخبر صلى الله عليه وسلم أن أمته إن أحسنت باتباع شرعه والاستقامة عليه

يكون لها يوم من ايام الآخرة وهو الف سنة المسمى بيوم الرب فتكون تحت تدبير الاسم الرب وسلطانه دوزغيره من الاسماء الالهية وان اساءت في اثناء يوم الرب فتكون لها خمسمائة سنة، ولا بد تحت حكم الرب وتدييره. وتخرج بعد ذلك من تدبير الاسم الرب وتدخل تحت حكم اسم غيره من الاسماء الالهية فما في الحديث تصريح ولا إشارة الى انها تزيد على يوم الرب أو لا تزيد وهو معنى الحديث الذى رواه الامام احمد بلفظ إني لارجو ان لا تعجز امتي عند ربها ان يؤخرها نصف يوم، معناه اني أؤمل من ربي ان يعطى القوة لامتي على عمل الشريعة فتكون بذلك عند ربها اى تحت تدبير الاسم الرب وحكمه، ويؤخرها لذلك نصف يوم من ايام الرب مع امكان الزيادة على نصف يوم، والعنديه هى المعية والمصاحبة، اخبرنى بذلك شيخنا محي الدين رضى الله عنه فما دامت غير عاجزة عن حمل شرع نبيها فهى عند ربها ومعه وتحت تصرفه وتدييره فاذا عجزت عن حمل شرع نبيها تولاها اسم غير الرب فما تكون مع الرب معية حكم وتدير وعلي كل حال مدة بقاء هذه الامة متصل بالآخرة طال الزمان او قصر، وكيف يفهم من الحديث الشريف ومن كلام سيدنا خلاف هذا الذى ذكرناه وهو القائل فى الباب الخامس فلا بد من كمال الف سنة لهذه الامة وهى فى اول دورة الميزان ومدتها ستة آلاف سنة روحانية محققة، وقال فى الباب التاسع وكان ينبغي على ما يزعم بعض الناس ان ينقضى التوالد من البشر بعد انقضاء سبعة آلاف سنة ولم يقع الامر على ذلك فالتوالد الى اليوم فينا فتحقق بهذا كم لا دم من السنين وكم بقى الى انقضاء الدنيا وفناء البشر عن ظهرها وانقلابهم الى الدار الآخرة وليس هذا بمذهب الراسخين فى العلم وانما قال به شرذمة لا يعتد

بها، وقال في الباب الثاني عشر ولما كان ظهوره صلى الله عليه وسلم بالميزان وهو العدل في النكون كان من حكم الآخرة فان حركة الميزان متصلة بالآخرة الى دخول الجنة والنار، الى ان قال، فكان وجود الزمان في الميزان العدل الروحاني، وفي الاسم الباطن لمحمد صلى الله عليه وسلم، ثم استدار بعد انقضاء الدورة التي هي ثمانية وسبعون ألف سنة، ثم ابتدأت دورة أخرى من الزمان بالاسم الظاهر فظهر جسم محمد صلى الله عليه وسلم وظهرت شريعته، إلى أن قال، وانتهت الدورة الزمانية الى الميزان لتكرار الدور فظهر محمد صلى الله عليه وسلم، وقال في باب آخر وجود الزمان بطالع الميزان وقد انتهت الدورة اليه من أول مبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن اليوم في سلطانه فتلخص من هذا كله أنه صلى الله عليه وسلم في ظهر سلطان الميزان وأن مدة حكم الميزان وسلطانه ستة آلاف سنة محقة روحانية ومعنى روحانية أن حكم الميزان داخل في كل شيء من معقول ومحسوس وأن حكم الميزان وسلطانه متصل بالآخرة الى دخول الجنة والنار فلو حملنا الأولية في قوله، ظهر محمد صلى الله عليه وسلم في أول حكم الميزان على ما قبل النصف الأول والماضي من ظهور رسول الله صلى الله عليه وسلم بجسمه الشريف الى وقتنا ألف وثلاثمائة وثلاث وأربعون سنة قرية وفرضنا ألف سنة من ستة آلاف تكون معدودة من الآخرة فانظر ماذا ترى بقي لهذه الأمة المحمدية والله أعلم وأحكم، وقد ورد هذا الوارد على روحى وهي تغفر وجهها على العتبة الشريفة بالمدينة المنورة وكان ذلك اول النيل فخدمت الله وشكرته وأحييت تلك الليلة الى الصباح ليلة دام تجليها فعظمت المنة فيها وكشف لنا فيها أشياء كنا نعتقد خلافها والحمد لله رب العالمين

(الموقف مائتي ستة وتسعون)

قال تعالى ، ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا يسرف في القتل
إنه كان منصورا ، أعلم أن كثيرا من العلماء يتعجبون من عدم اجتماع كلمة
المسلمين على علي عليه السلام ، ومن نصرة خال المسلمين معاوية رضى الله عنه ،
وما بان لهم وجه الحكمة في ذلك من أن معاوية رضى الله عنه ليس له لامن
السابقة في الاسلام ما لعل عليه السلام ، ولا له علم كعلمه ، ولا زهد
كزهده ، ولا ورع كورعه ، ولا شجاعة كشجاعته ، ولا قرابة من
رسول الله صلى الله عليه وسلم كقربته ، ولا منقبة كمناقبه ، حتى ان
بعض الصحابة منهم سلمان الفارسي ، وأبو ذر ، والمقداد ، وخباب ،
وجابر ، وأبو سعيد الخدري ، وزيد بن أرقم ، وبعض التابعين ، وأتباع
التابعين ، وبعض الأئمة ، كسفيان إلى هلم جرا ، يفضلون عليا عليه السلام
على الصديق رضى الله عنه ، فأخبرتهم أن لا يمكن لاحد من المسلمين ممن
في عصر علي أن يخالف في أفضلية علي عليه السلام وأحقية بالامر من
جميع الموجودين في ذلك الوقت ، ولا يخالف في ذلك معاوية نفسه ولا
ينكره رضى الله عنه ، وما ينقله بعض كذبة المؤرخين المتعصبين فهو افتراء
عليه رضى الله عنه ، وإنما كان ما كان وحصل ما حصل ليكون قتلة عمان رضى
الله عنه المتمالئين على خلعه وقتلته كانوا مؤلفين من اكثر قبائل العرب ولما
أفضت الخلافة الى علي عليه السلام اختلطوا بعشائرم وكانت عشائرم اكثر
أتباع على عليه السلام فحملتهم للعصبية المعروفة في العرب حتى انه
نقل ان عليا عليه السلام قال يوما في جيشه ، ليقم قتلة عمان ، فقام الجيش كله
إلا بعض أفراد ، فرأى عليه السلام ان القود في ذلك الوقت غير ممكن

فما تخلف من تخلف عن عليّ عليه السلام إلا كراهية الاجتماع مع قتلة عثمان رضى الله عنه ، ولا انتصر معاوية رضى الله عنه إلا على قتلة عثمان رضى الله عنه لا على عليّ عليه السلام ، فان الله تعالى وعد ولى المقتول ظلما بالنصر ، ومعاوية رضى الله عنه ما كان يطلب أولا فى الظاهر ، والله يتولى السرائر ، إلا دم عثمان من قتلته وهو وليه ، وإن كان يوجد من هو أقرب منه قرابة ، ولكن رأى معاوية رضى الله عنه من هو أقرب منه عاجزا عن طلب دم عثمان فكان مجتهدا مخطئا له أجر واحد

(الموقف مائتى سبعة وتسعون)

قال تعالى ، سأل سائل بعذاب واقع للكافرين ليس له دافع من الله ذى المعارج تعرج الملائكة والروح اليه فى يوم كان مقداره خمسين الف سنة ، أى من السنين المعروفة عندنا مما نعد وفى هذه الآية إشارة إلى ما يقوله بعض أهل الكشف وهو انقطاع العذاب عن أهل النار الذين هم أهلها بانقطاع حكم ذى المعارج ومدة حكمه خمسون ألف سنة سمي هذا اليوم يوم ذى المعارج لكثرة عروج الملائكة اليه تعالى فيه وإلى بعضهم بعضا ليأخذ كل ملك ممن فوزه فى المرتبة أمر الله تعالى ومراده فيما يجزئ لكثرة الأحكام فى هذا اليوم فانه يوم الجزاء للكافرين من أول مكلف الى آخر مكلف من الجن والانس بالخير والشر على الأعمال الخيرية والشرية بعد الوزن والتحقيق والدنيا وان كان فيها جزاء على الخير والشر لكن على الغيب والجهل ، وهنالك فى هذا اليوم على المعاينة ورؤية الأعمال الخيرية والشرية ، ورؤية الجزاء عليها كذلك ولذا كان من أسماء هذا اليوم يوم الدين والدين الجزاء ، والجزاء وان كان منه فى الدنيا لا كن على الحجاب بالوسائط وأما هنالك فبغير واسطة

حجاب بل علي السكشاف والمعاينة يتولاه الملك الحق بذاته ، ولذا قال ، ملك يوم الدين ، ويوم ذى المعارج أطول أيام الاسماء الآلهية إلا الاسم الرحمن وان الأسماء الآلهية لها أيام متفاضلة في المسدد الى الآن وهو الزمان الذي لا ينقسم ، وهو يوم الشأن ، ويوم ذى المعارج ، من أول قيام القيامة الى أن تتم الرحمة أهل النار الذين هم أهلها وما هم منها بمخرجين ، فينقطع الغضب الإلهي بانقطاع مدة حكم ذى المعارج وهي خمسون الف سنة ، ولا يبقى حكم من أحكام أسماء الانتقام والغضب مع بقاء جهنم على حالها من وجود أسباب العذاب ولا يجدون لها ألما ، لان الحدود المقامة على الخلائق أخذت حدها وبلغت نهايتها ، فقي الصحيح تقول الانبياء في هذا اليوم ، ان ربى غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله ، يعنون يوم القيامة يوم ذى المعارج ، وبانقضاء حكم ذى المعارج يعزل الاسم الله ، الاسم المنتقم ، وما يجري مجراه من الاسماء الآلهية ويعطي الولاية والحكم المطلق للاسم الرحمن الرحيم ، لان الاسم الله ، الجامع له الولاية والعزل في الاسماء الآلهية من حيث انها لها دول ، ولهذا هي الاسماء الآلهية تخشي الاسم الله ، فان كل اسم إلهي يجب ظهور أثره في العالم دائما ، والحكمة الآلهية لا تقتضى هذا لاتصال ما ذكرتموه يلزم منه تعطيل أسماء الانتقام والغضب لانا نقول الاسماء الآلهية نسب لا تظهر إلا بين منسوب ومنسوب اليه ما هي أعيان وجودية عينية أو نقول كان الله ولا شيء معه ، ولم يرجع اليه وصف لم يكن عليه بخلق الخلق فكذاك هو يكون ، أو نقول يبقى تأثير أسماء الانتقام والغضب في صور مجسدة ، كما قال شيخ الشيوخ أبو مدين رضى الله عنه لما روي له قوله صلى الله عليه وسلم

لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم يدخل الكبر النار وصاحبه الجنة فيبقى تأثير أسماء الانتقام في صور مجسدة وتجسد المعاني واقع شرعا نقلا وكشفا وهذه الصور المجسدة يكون منو الجنة والنار كما ورد في الصحيح أنه تعالى قال للجنة والنار لكل واحدة منكما ملؤها، وأما ما ورد في الأحاديث النبوية إن هذا اليوم وهو يوم ذى المآراج يكون على المؤمن قدر صلاة ركعتي الفجر وعلى الكافر خمسين ألف سنة فليس المراد أن مدته الزمانية تكون قصيرة في حق المؤمن طويلة في حق الكافر وإنما المراد حكمه وولايته يكون في حق المؤمن قصيرا كما مثل ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فإن المؤمن المراد في الحديث ليس بينه وبين خروجه من ذى المآراج إلا المدة التي بين خروجه من قبره ودخوله الجنة فيتسلمه الاسم الرحمن الرحيم ومن جراح مجراه من الاسماء الآلهية والمؤمن الذي لا يوقف لحساب ولا غيره هم ثلاث فرق، الأولى المعنية بقوله تعالى، تتجافى جنوبهم عن المضاجع، الآية الثانية المعنية بقوله، رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله، الآية الثالثة المعنية بقوله، رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه، الآية، وأما حكم الاسم ذى المآراج وولايته في حق الكافر فهو مدة خمسين ألف سنة كما ذكر الله فإن الاسم الآلهى ذى المآراج يجمع الضدين الشدة من الاسم الشديد في قوم، والرفق من الاسم الآلهى الرفيق في قوم والعذاب من الاسم المعذب في قوم، والنعيم من الاسم المنعم في قوم، بل يجمع بين الضدين في شخص واحد ألا ترى أصحاب الاعراف فانهم لا في الجنة التي هي باطن سور الاعراف، ولا في النار التي هي ظاهر السور، ومن هنا يظهر أن سور الاعراف برزخ معقول حاجز بين الجنة والنار كما قال،

هذا عذب فرات وهذا ملح أجاج وجعل بينهما برزخا وحجرا محجورا، يعني حداً معقولا كسائر الحدود في الأشياء فان الحدود برازخ تمنع من اختلاط الأشياء وعدم تمايزها فقد بان وجه قصر يوم ذى المعارج على المؤمن، وأما ما ورد في الاخبار النبوية وهو أن القيامة تقوم عشية يوم الجمعة ولا يأتي وقت طلوع الشمس من يوم السبت إلا وأهل الجنة في الجنة وأهل النار في النار فالمراد أهل الجنة الذين هم أهلها وهم الطوائف الثلاث الذين ذكرناهم لا مطلق من يدخل الجنة فان الذين يدخلون الجنة منهم من لا يدخلها إلا بعد الحساب ومنهم من لا يدخلها إلا بعد وقوفه في بعض المواقف أو أكثرها أو كلها ومنهم من لا يدخلها إلا بعد دخوله النار وكذلك أهل النار فالمراد أهل النار الذين هم أهلها وهم ثلاث طوائف الجبارة، ومن آذى الله ورسوله صلى الله عليه وسلم، والمصورون الصور التي تعبد من دون الله، فهؤلاء من قبورهم إلى النار، وأولئك من قبورهم إلى الجنة، فافهم قوله صلى الله عليه وسلم، أهل الجنة وأهل النار، ويبقى حكم الاسم الإلهي ذى المعارج في أهل النار الذين هم أهلها إلى تمام يومه وهو خمسون ألف سنة وأما الذين يوقفون في الخمسين موقفا التي ذكرها سيدنا محيي الدين في الفتوحات المكية بالسند إلى علي بن أبي طالب عليه السلام هم بعض المؤمنين والموحدون من غير إيمان بنبي من الأنبياء حيث لم يرسل اليهم نبي فان الموحدين من غير إيمان بنبي يسألون عن مكارم الأخلاق وحقوق المخلوقين وهم متفاوتون في مدد الوقوف في تلك المراقف مختلفون في سرعة النجاة والبطؤ ثم تدر كهم الشفاعات فلا يلقى في النار مؤمن ولا موحد توحيدا عقليا وتوقيفهم في تلك المواقف هو من الأحكام التي حكم الله بها عليهم وقت محاسبتهم.

(الموقوف مائتي ثمانية وتسعون)

قال تعالى، يوم يأتي لا تكلم نفس إلا بأذنه فمنهم شقي وسعيد فأما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها مادامت السموات والارض إلا ما شاء ربك إن ربك فعال لما يريد وأما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها مادامت السموات والارض إلا ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ، وقال، فالذين كفروا قطعتم لهم ثياب من نار يصب من فوق رؤسهم الحميم يصهر به مافي بطونهم والجلود ولهم مقامع من حديد، كلما أرادوا أن يخرجوا منها من غم أعيدوا فيها وذرقوا عذاب الحريق، وقال، إن الذين كفروا بآياتنا سوف نصليهم نارا كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب، وقال، يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون، وقال، وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء، وقال، وما كنتم تستترون أن يشهد عليكم سمعكم ولا أبصاركم ولا جلودكم، فهذه الآيات وأمثالها نص صريح قاطع في إثبات عذاب الانسان يوم القيامة وشهادة الجوارح عليه والانسان عبارة عن مجموع ثلاثة أشياء جسم مشتمل على جوارح لسان ويد ورجل وعين وأذن وجلد وعلى نفس حيوانية لها الحس والشهوة والغضب ونفس ناطقة حاكمة على الجسم بما فيه مدبرته فهل العذاب واقع على الجميع أو على الجوارح وهم الشهود العدول أو على النفس الحيوانية وهي غير مكلفة ولا مخاطبة بشيء أو على النفس الناطقة المكلفة المخاطبة وهي روح الله الطاهرة المقدسة فاعلم أن سيدنا إمام أهل الكشف والوجود محيي الدين الحاتمي رضى الله عنه قال في الباب التاسع والستين من الفتوحات المكية في فضل المشي مع الجنازة وذكر حديث قيامه صلى الله عليه وسلم لجنازة رآها

فقيل له إنها جنازة يهودى، فقال صلى الله عليه وسلم أليست نفسا، وأما قوله صلى الله عليه وسلم في هذا أليست نفسا في حق يهودى فإنه أرجي ما يتمسك به أهل الله إذا لم يكونوا من أهل الكشف وكانت بصائرهم منورة بالآيمان في شرف النفس الناطقة وإن صاحبها انشقى بدخول النار فهو كمن يشقى هنا بأمرض النفس من هلاك ماله وخراب منزله وفقد ما يعز عليه ألما روحانيا لا ألما حسيا فإن ذلك حظ الروح الحيوانى وهذا كله غير مؤثر في شرفها فإنها منفوخة من الروح المضاف الى الله بطريق التشريف فالأصل شريف ولما كانت من العالم الأشرف قام لها رسول الله صلى الله عليه وسلم لكونها نفسا فقيامه لعينها وهذا إعلام بتساوى النفوس في أصلها، وقال أيضا في الباب المذكور في وقت صلاة الظهر فأربع الانسان ظاهره وباطنه الذى هو قلبه ولطيفته التى هي روحه المخاطب منه وطبيعته فظاهرة وقلبه وروحه لا ينفك عن عبادة أصلا تتعلق به فاما ان يطيع واما أن يعصي والربع الواحد طبيعته ، وقال في الباب السبعين في وصل في ذكر ما يجب به الزكاة فان هذه الاعضاء المكلفة هي طاهرة بحكم الاصل فإنها على الطهارة الاولى ولا تزول عنها تلك الطهارة والعدالة ألا تراها تشهد يوم القيامة وتقبل شهادتها لزكاتها الاصلية وعدالتها فان الاصل في الاشياء العدالة لأنها من أصل طاهر والجرحة طارئة ، قال تعالى ، ان السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولا، وقال، يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم، وقال تعالى، وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا، وقال تعالى، وما كنتم تستترون ان يشهد عليكم سمعكم ولا أبصاركم ولا جلودكم ، فهذا كله إعلام من الله لنا أن كل جزء فينا شاهد عدل زكى مرضى وذلك بشرى خير لنا ولاكن أكثر الناس لا يعلمون صورة

الخير فيها فإن الأمر إذا كان بهذه المثابة يرجى أن يكون المآل إلى خير وإن
دخل النار فإن الله أجل وأعظم وأعدل من أن يعذب مكرها مقهوراً، وقد
قال، إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان، وقد ثبت حكم المكره في الشرع وعلم
حد المكره الذي اتفق عليه والمكره الذي اختلف فيه وهذه الجوارح من
المكرهين المتفق عليه أنهم مكرهون فتشبه هذه الأعضاء بلا شك على
النفس المدبرة لها السلطانة عليها والنفس هي المطلوبة عند الله عند حدوده
المسئولة عنها وهي مرتبطة بالحواس والقوى لا انفكاك عن هذه الأدوات
الجسمية الطبيعة العادلة الزكية المراضية المسموع قولها ولا عذاب للنفس إلا
بواسطة تعذيب هذه الجسوم وهي التي تحس بالآلام المحسوسة لسريان
الروح الحيواني فيها وعذاب الله النفس بالهموم والغموم وغلبة الأوهام
والافكار الرديئة وما ترى في رعيتهما مما تحس به من الآلام ويطرأ عليها
من التغيرات كل صنف بما يليق به من العذاب وقد أخبر بآلامها لايمانها
بلى السعادة لتكون المقهور غير مؤاخذ بما جبر عليه وما عذبه الجوارح
الآلام إلا لاحتساسها أيضاً باللذة فيما نالته من حيث حيوانيتها فافهم
فصورتها صورة من أكره على الزنا وفيه خلاف والنفس غير مؤاخذة بالهم
مالم تعمل ما همت به الجوارح والنفس الحيوانية مساعدة بذاتها لذاتها مع
كونها من وجه مجبورة فلا تحمل للنفوس إلا بهذه الأدوات ولا حركة في
عمل للأدوات إلا بالأغراض النفسية فكما كان العمل بالمجموع وقع العذاب
بالمجموع ثم تقضي عدالة الأدوات في آخر الأمر إلى سعادة المؤمنين فيرتفع
العذاب الحسي ثم يقضي حكم الشرع الذي رفع عن النفس ما همت به فيرتفع
أيضاً العذاب المعنوي عن المؤمن فلا يبقى عذاب معنوي ولا حسي على

أحد من أهل الايمان وبقدر قصر الزمان في الدار الدنيا لذلك العمل لوجود اللذة فيه وأيام النعيم قصار تكون مدة العذاب على النفس الناطقة والحيوانية الدراكة مع قصر الزمان المطابق لزمان العمل فان أنفاس المهوم طوال فما أطول الليل على أصحاب الآلام، وما أقصره بعينه على أصحاب اللذات والنعيم، فزمان الشدة طويل على صاحبه، وزمان الرخاء قصير، وقال في الباب السابع والأربعين ومائة: جلد الانسان وجوارحه وشعره وبشره ناطق بتسبيح الله تعالى ولهذا تشهد يوم القيامة على النفس الناطقة الكافرة الجاحدة قال تعالى وقالوا الجلودهم لم شهدتم علينا، وقال، يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم، فهم عدول وشهادتهم مقبولة وقال في الباب الثامن والسبعين ومائة كما هي الجوارح منا وحيوانيتنا بحكم النفس الناطقة لا تقدر على مخالفتها لأنها كالات لها تصرفها كيف تريد في مرضات الله وغير مرضاته وكل جزء من جوارح الانسان إذا ترك بالنظر إلى نفسه لا يتمكن له أن يتصرف إلا فيما يرضى الله فانه وجميع ما في الوجود بهذه المثابة إلا الثقلان وهو قوله، وان من شيء الا يسبح بحمده يريد التسبيح الشاء على الله لا للجزاء لأنه في عبادة ذاتية لا يتصوره ما يطلب مجازاة فهذا من حبه له سبحانه لا بعض النفوس الناطقة لما جعل لها في معرفة الله القوة المفكرة لم تفطر على العلم بالله ولهذا قبض عليها في قبض الذرية من ظهورهم وأشهدهم على أنفسهم شهادة قهر فسجدت كرها لا طوعا من أجل القبض عليها ثم أرساها مسرحة من تلك القبضة الخاصة وهي مقبوض عليها من حيث لا تشعر فتخيلت أنها مسرحة فلما وجدت مدبرة لهذا الهيكل المظلم جرت في الأمور بحسب ما يعطيها غرضها لا تحب من الأمور إلا ما يلائم طبعها وغفلت عن مشهد الاقرار بالربوبية

عليها لموجدتها وقال في الباب الموفى ثلاثمائة بعد ما ذكر طاعة كل مخلوق لله
غير الانسان وعبادتهم الذاتية مانصه فيلحق الانسان بهؤلاء من حيث طبيعته
لا من حيث لطيفته بما هي مدبرة لهذا الجسم ومتولدة عنه فيدخل عليها
الخلل من نشأتها فجسده كله من حيث طبيعته طائع كله مشفق وما من
جراحة منه إذا أرسلها العبد جبراً في مخالفة أمر آلهي إلا وهي تناديه لاتفعل
لاترسانى فيما حرم عليك إرسالى انى شاهدة عليك لاتتبع شهوتك وتبرأ إلى
الله من فعله بها وكل قوة وجراحة فيه بهذه المثابة وهم مجبرون تحت قهر النفس
المدبرة لهم وتسخيرها فينجيهم الله تعالى دونه من عذاب يوم أليم إذا أخذه
الله يوم القيامة وجعله في النار فأما المؤمنون الذين يخرجون الى الجنة بعد
هذا فيميتهم الله فيها اماتة كرامة للجوارح حيث كانت مجبورة فيما قادها
الى فعله فلا تحس بالألم وتعذب النفس وحدها في تلك الموتة كما يعذب
النائم فما يراه في نومه وجسده في سريره وفرشه على أحسن الحالات، وأما
أهل النار الذين قيل فيهم أنهم لا يموتون فيها ولا يحيون فإن جوارحهم أيضاً
بهذه المثابة ألا تراها تشهد عليهم يوم القيامة فأنفسهم لامتوت في النار لتذوق
العذاب وجوارحهم لاتحيى في النار حتى لاتذوق العذاب فعذابهم نفسي في
صورة حسية من تبديل الجلود وما وصف الله من عذابهم كل ذلك تقاسيه
أنفسهم فإنه قد زالت الحياة من جوارحهم فهم ينضجون كما ينضج اللحم
في القدر أترام يحس بذلك بل له نعيم اذا كان ثم حياة يجعل الله في ذلك نعيماً
والآما تحمله النفوس كشخص يرى بعينه نهب ماله وخراب ملكه وإهاتته
فالملك مستريح بيد من وصل اليه والامير معذب بخراجه وإن كان بدنه سليماً
من العال والامراض الجسمية ولكن هو أشد الناس عذاباً حتى أنه يتمنى

الموت ولا يرى مارآه، وقال في الباب الموفى عشرين وثلاثمائة القبضتان وهما
العالمان عالم السعادة وعالم الشقاوة مامنهم جارحة ولا فيهم جوهر فرد إلا
وهو مسبح له مقدس لجلاله غير عالم بما تصرفه فيه نفسه المدبرة المكلفة التي
كلفها الله عبادته والوقوف بهذه الجوارح وبالعالم ظاهرها عند ما حد له فلو
علمت الجوارح ما تعلمه النفس من تعيين ما هو معصية وما هو طاعة ما وافقت
النفس على مخالفة أصلاً فإنها ما تعين شيئاً من الموجودات إلا مسبحاً له
مقدساً لجلاله غير أنها أعطت من الحفظ القوة العظيمة فلا تصرفها النفس
في أمر إلا وتحفظ على ذلك الأمر وتعلمه والنفس تعلم أن ذلك طاعة أو
معصية فاذا وقع الإنكار يوم القيامة عند السؤال من هذا النفس يقول
الله لها نبعث عليك شاهداً من نفسك فتقول في نفسها من يشهد على
فيسأل الله الجوارح عن تلك الأفعال التي صرفها فيها فيقول للعين قل لي
فيما صرفك فتقول يارب نظر بي إلى أمر كذا وكذا وتقول الأذن أصغى
بي إلى كذا وكذا وتقول اليد بطش بي كذا وكذا والرجل كذلك والجلود
كذلك والألسنة كذلك، فيقول الله هل تنكر شيئاً من ذلك فيحار فيقول
لا والجوارح لا تعرف ما الطاعة ولا المعصية فيقول الله ألم أقل لك على
لسان رسولي وفي كتيبتي لا تنظر إلى كذا ولا تسمع إلى كذا، ولا تصنع إلي
كذا ولا تبطش بكذا ويبين له جميع ما تعلق من التكليف بالجوارح ثم
يفعل كذلك في الباطن فيما حجر عليه من سوء الظن وغيره فاذا عذبت
النفس في دار الشقاء بما يمس الجوارح من النار وأنواع العذاب فأما
الجوارح فتستعذب جميع ما يطرأ عليها من أنواع العذاب ولذا سمي عذاباً
لأنها تستعذبه كما يستعذب ذلك خزنة النار حيث تنتقم لله وكذلك الجوارح

حيث جعلها الله محلا للانتقام من تلك النفس التي كانت تحكم عليها والآلام تختلف إلى النفس الناطقة بما تراه في ملكها وبما تنقله إليها الروح الحيوانى، فان الحس ينقل إلى النفس الآلام في تلك الافعال المؤلمة والجوارح ما عندها إلا النعيم الدائم في جهنم مثل ما هي الخزنة عليه ممجدة لله مستعذبة لما يقوم بها من الافعال كما كانت في الدنيا فيتخيل الانسان ان العضو يتألم لا حساسه في نفسه بالألم وليس كذلك انما هو المتألم بما تحمله الجارحة، ألا ترى المريض لاشك أن النائم حى والحس عنده موجود والجرح الذي يتألم به في يقظته موجود ومع هذا لا يجحد النائم ألما لأن الواجد للألم قد صرف وجهه عن عالم الشهادة الى البرزخ فما عنده خبر فارتفعت الآلام الحسية وبقي في البرزخ على ما يكون عليه أما في رؤيا مفزعة فيتألم أو في رؤيا حسنة فيتنعم فينتقل معه النعيم أو الألم حيث انتقل فاذا استيقظ المريض وهو رجوع نفسه إلى عالم الشهادة قامت به الآلام والأوجاع فقد تبين لك ان كنت عاقلا من يحمل الألم منك ومن يحس به ممن لا يحمله ولا يحس به ولو كانت الجوارح تتألم لانكرت كما تنكر النفس وما كانت تشهد قال تعالى ، وما كنتم تستترون أن يشهد عليكم سمعكم ولا أبصاركم ولا جلودكم، وقال، ان السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولا ، فاسم كان هو النفس يسأل النفس عن سمعه وبصره وفؤاده كما قررناه يقال له ما فعلت برعيتك ألا ترى الوالى الجائر إذا أخذه الملك وعذبه عند استغاثته برعيتك به كيف تفرح الرعية بالانتقام من وإليها كذلك الجوارح يكشف لك يوم القيامة عن فرحها ونعيمها بما تراه في النفس التي كانت تدبرها في ولايتها عليها لان حرمة الله عظيمة عند الجوارح ألا ترى العصاة

من المؤمنين كيف يمتهم الله في النار إماتة كما ينام المريض هنا فلا يحس بالألم عناية من الله بما ليس من أهل النار حتي إذا عادوا حيا أخرجوا من النار فلو كانت الجوارح تتألم لوصفها الله بالألم في ذلك الوقت ولم يرد بذلك كتاب ولا سنة فان قلت فما فائدة حرقها حتي تعود حيا قلنا كل محل يعطى حقيقته لذلك المحل يعطى هذا الفعل في الصور ألا ترى الانسان إذا قعد في الشمس يسود وجهه والشفة إذا نشرت وتبعت بالماء كلما نشفت تبيض فهل أعطى ذلك الا المحل المخصوص والمزاج المخصوص، فلم يكن المقصود العذاب ولو كان لم يمتهم الله فيها إماتة فان محل الحياة في النفوس كطلب النعيم أو الألم بحسب الأسباب المؤلمة والمنعمة فالتوايل هي الموصوفة بما ذكرناه، وإذا أحياهم الله تعالى وأخرجهم ونظروا الى تغيير ألوانهم وكونهم قد صاروا حيا ساءهم ذلك فينعم الله عليهم بالصورة التي يستحسنونها فيذشؤونهم الله عليها ليعلموا نعمة الله عليهم حين نقلهم مما يسوؤهم الى ما يسرهم فقد علمت يا أخي من يتعذب منك ومن يتنعم وما أنت سواك فلا تجعل رعيك تشهد عليك فتبوء بالخسران وقد ولاك الله الملك وأعطاك أسماء من أسمائه فسمك ملكا مطاعا فلا تجر ولا تحف فان ذلك ليس من صفة من ولاك، وقال في الباب الثالث والاربعين وثلاثمائة وبالرحمة المركبة ضم أجزاء الاجسام بعضها الى بعض حتى ظهرت أعيانها صور قائمة وبالرحمة المركبة من المنزل الثاني ركب المعاني والصفات والاخلق والعلوم في النفس الناطقة والنفس الحيوانية الحاملة القوي الحسية وبالرحمة الثالثة المركبة ضم النفوس الناطقة الى تدبير الأجسام فهو تركيب روح وجسم وهذا النوع من التركيب هو الذي يتصف بالموت فابرز المدبر هذه النفوس من ابدانها بتوجه النفع الالهي عليها من

الروح المضاف اليه تعالى فركبها المدبر مع الجسم الذى تولدت عنه وهو تركيب اختيار ولو كان تركيب استحقاق مافارقه بالموت وجعله مدبر الجسد آخر برزخى وألحق هذا بالتراب ، ثم ينشأ له نشأة أخرى يركبه فيها بالآخرة فلما اختلفت المراكب علمنا أن هذا العين الذى هو أم لهذه النفس الناطقة المتولدة عنه ماهي مدبرة له بحكم الاستحقاق لا تنقل تدبرها الي غيره وإنما للجسم الذى تولدت عنه هذه النفس من الحق أنها مادامت مدبرة له لا تحرك جوارحه الا في طاعة الله تعالى وفي الاماكن والاحوال التى عينها الله على لسان الشارع لها هذا يستحق عليه هذا الجسم لماله عليه من حق الولادة فمن النفوس من هو ابن بار فيسمع لأبويه ويطيع وفى رضاها رضا الله ، قال عز وجل ، أن اشكرلى من الوجه الخاص ولو الديك من الوجه السببي ، ومن النفوس من هو ابن عاق فلا يسمع ولا يطيع فالجسم لا يأمر النفس الا بخير ولهذا يشهد على ابنه يوم القيامة جلود الجسم وجميع جوارحه فان هذا الابن قهرها وصرفها حيث يهوى ، وقال فى الباب الرابع والاربعين وثلاثمائة ورد فى الحديث الصحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال اما أهل النار الذين هم أهلها فانهم لا يموتون فيها ولا يحيون ولكن ناس أصابتهم النار بذنوبهم ولم يخصص صلى الله عليه وسلم أمة من أمة فانه ما قال من أمتي فهذه رحمة عامة فيمن ليس من أهل النار ، ثم قال صلى الله عليه وسلم ، فأما هم الله فيها اماتة ، فأكد به بالمصدر فهذا كله قبل ذبح الموت وإنما أماتهم حتى لا يحسوا بما تأكل النار منهم فان النفوس المتألمة هي الموحدة المؤمنة فيمنع التوحيد والايمان قيسام الالام والعذاب بها والحواس أعنى الجسوم كلها مطيعة لله فلا تحس بالآلام الاحراق الذى يصيرهم جمما فان الميت

لا يحس بما يفعل به وإن كان يعلمه فما كل ما يعلم يحس به ، فرفع الله العذاب عن الموحدين والمؤمنين وازدخلوا النار فما أدخلهم الله النار لإلتحق السكامة الآلهية ويقع التمييز بين الذين اجتروحوا السيئات وبين الذين عملوا الصالحات ، فهذا حديث صحيح يعم الناس ويبقى العذاب على أهل النار الذين هم أهلها يجرى إلي أجل مسمى عند الله ، وقال في الباب الثامن والخمسين وثلاثمائة أن النفس الناطقة سعيدة في الدنيا والآخرة لا حظ لها في الشقاء لأنها ليست من عالم الشقاء إلا أن الله ركبها هذا المركب البدني المعبر عنه بالنفس الحيوانية فهي لها كالدابة وهي كالراكب عليها وليس للنفس الناطقة في هذا المركب الحيواني إلا المشى بها على الطريق المستقيم الذي عينه لها الحق فان أجابت النفس الحيوانية لذلك فهي المركب الذلول المرتاض ، وإن أبت فهي الدابة الجموح كلما أراد الراكب أن يردها إلى طريق حرت عليه وجمحت وأخذت يمينا وشمالا لقوة رأسها وسوء تركيب مزاجها فالنفس الحيوانية ما تقصد المخالفة ولا تأتى المعصية انتهاكا لحرمة الشريعة وإنما تجري بحسب طبعها لأنها غير عالمة بالشرع ، واتفق أنها على مزاج لا يوافق راعيها على ما يريد منها ، والنفس الناطقة لا يتمكن لها المخالفة لأنها من عالم العصمة والأرواح الطاهرة ، فاذا وقع العذاب يوم القيامة فانما يقع على النفس الحيوانية كما يضرب الراكب دابته اذا جمحت وخرجت عن الطريق الذي يريد صاحبها أن يمشى بها عليه ، ألا ترى الحدود في الزنا والسرقة والمخاربة والافتراء إنما محلها النفس الحيوانية البدنية ، وهي التي تحس بألم القتل وقطع اليد وضرب الظهر فقامت الحدود على الجسم وقام الألم بالنفس الحساسة الحيوانية التي يجتمع فيها جميع الحيوان المحس للألم فلا فرق بين محل العذاب من الانسان

وبين جميع الحيوان في الدنيا والآخرة والنفس الناطقة على شرفها مع عالمها في سعادتها دائمة ألا ترى الى النبي صلى الله عليه وسلم قد قام الى جنازة يهودى فقيل له إنها جنازة يهودى فقال صلى الله عليه وسلم أليست نفسا فما علل بغير ذاتها فقام لإجلالها وتعظيمها لشرفها ومكانتها وكيف لا يكون لها الشرف وهي منفوخة من روح الله فهي من العالم الأشرف المسمى الروحاني عالم الطهارة فلا فرق بين النفس الناطقة مع هذه النفس البدنية الحيوانية وبين الراكب على الدابة في الصورة فاما جموح وإما ذلول، فقد بان لك أن النفس الناطقة ماعصت وإنما النفس الحيوانية ماساعدتها على ماطلبت منها وأن النفس الحيوانية ماخوطبت بالتكليف فتصف بطاعة أو معصية فاتفق ان كانت جموحا اقتضاه طبعها لمزاج خاص فاعلم ذلك، وقال في الباب التاسع والستين ثلاثمائة في الوصل الرابع عشر فالنفوس السعيدة مراكبها النفوس الحيوانية في ألد عيش وأرغد يوم القيامة أعطاهها ذلك الموطن كما أنها في أشد ألم وأضيق حبس إذا شقيت وحبست في المكان الضيق كما قال تعالى، وإذا ألقوا منها، يعنى من جهنم، مكانا ضيقا مقرنين دعوا هنالك ثبورا، هذه أحوال النفوس الحيوانية والنفوس الناطقة ملتدة بما تعلمه من اختلاف أحوال مراكبها لأنها في مزيد علم بذلك إلهي مناسب ألا ترى ذوقا هنسا في شخصين لكل واحد منهما نفس ناطقة ونفس حيوانية فيطرا على كل واحد من الشخصين سبب مؤلم فيتألم به الواحد ويتنعم به الآخر لكون الواحد وإن كان ذا نفس ناطقة فحيوانيته غالبية عليه فتبقى النفس الناطقة منه معطلة الآلة الفكرية النظرية والآخر لم تتعطل نفسه الناطقة عن نظرها وفكرها ومشاهدتها ومن أين قام بنفسها الحيوانية ذلك الأمر المؤلم حتى

يوصلها ذلك الى السبب الاول فتتبعها في ذلك النفس الحيوانية فيزول عنها
الآلم مع وجود السبب، وكلا الشخصين كما قلنا ذوات نفس ناطقة وسبب موألم،
فارتفع الآلم في حق أحد الشخصين ولم يرتفع في حق الآخر فان الحيوان
بنور النفس الناطقة يستضيء فاذا صرفت النفس الناطقة نظرها الى جانب
الحق تتبعها نورها كما يتبع نور الشمس بغروبها وأفولها فتلتذ النفس الحيوانية بما
يحصل لها من الشهود لما لم تراه قبل ذلك فلا لذة ولا ألم الا للنفوس
الحيوانية ان كان كما ذكرناه فلذة علمية وإن كان ملائمة طبع ومزاج ونيل
غرض فلذة حسية والنفس الناطقة علم مجرد لا يحتمل لذة ولا ألماً، ويطراً
على الإنسان الذي لا علم له بالآلم مر علي ما هو عليه في نفسه تليس وغلط
في تخيل أن النفس الناطقة لها التذاذ بالعلوم حتى قالوا بذلك في الجنب الآلهي
وانه بكماله مبتهيج فانظر يا أخى ما أبعد هؤلاء من العلم بحقائق الامور
وما أحسن قول الشارع، من عرف نفسه عرف ربه، فلم ينسب اليه إلا
ما ينسبه لنفسه فتعالى الله وجل عن أن يحكم عليه حال أو محل بل لله الامر
من قبل ومن بعد، عصمنا الله وإياكم من الآفات، وبلغ بنا أرفع الدرجات،
وأبعد النهايات، وقال في الباب الاحدى والثمانين وثلاثمائة فلو تعلقت
همة الرسول بتحريك الآلسنة بالشهادة بالتوحيد من غير إرادة الباطن
لها وقعت عموماً ولكن لا تنفع صاحبها وإن كانت تنفع لسانه فان لسانه
ما عصى الله قط من حيث نفسه وإنما وقعت فيه المخالفة لآمنه من حركة
لمريد تحريكه فهو حيث لم يعط الدفع عن نفسه لكونه من آلات النفس
فهو طائع من ذاته ولو فتح الله سمع صاحبه لنطق اللسان الذاتى إذا جعلته
النفس يتلفظ. بمخالفة ما أراد الشارع أن يتلفظ به ليهت فلماذا قلنا إن المخالفة

فيه للجبر لآمنه فانه طائع بالذات شاهد عدل على محر كه كما ورد، يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون، وكذلك كل جارية مصرفة من سمع وبصر وفؤاد وجلد وعصب وفرج ونفس وحر كة والناس فى غفلة عما يراد بهم وفى عماية عما هم عليه له

فالإنسان سعيد من حيث نشأته الطبيعية ومن حيث نفسه الناطقة بانفراد كل نشأة عن صاحبها وبالمجموع ظهرت المخالفة وما عين المخالفة إلا التكليف فاذا ارتفع التكليف حيث ارتفع إرتفع الحكم بالمخالفة ولم تبق إلا موافقة دائمة وطاعة ممكنة لواجب مستمرة ، كما هو فى نفس الأمر فى وقت المخالفة مطيع للمشيئة مخالف لأمم الواسطة للحسد الذى فى الجنس ، وقال فى الباب السابع والسبعين واربعماية ، فالرجل كل الرجل من ظهر بصورة الحق فى عبودة محضة فاعطى كل ذى حق حقه ، ويبدأ بحق نفسه فانها أقرب إليه من كل من توجه له عليه حق من المخلوقين ، وحق الله أحق بالقضاء وحق عليه إيصال كل حق إلى من يستحقه ، ولمثل هذا فليعمل المملون ، إذ ولا بد من إضافة العمل إلينا فان الله أضاف الأعمال إلينا وعيّن لها محالها وأمكنها وأزمنتها وأحوالها وأمرنا بها وجوباً وندياً وتخييراً ، كما أنه نهانا عز وجل عن أعمال معينة عيّن محالها وأما كنها وأزمانها وأحوالها تحريماً وتنزيها وجعل لذلك كله جزاء بحساب وبغير حساب من أمور ملذّة وأمور مؤلمة دنيا وآخرة ، وخلقنا وخلق فينا من يطلب الجزاء المثلذ وينفر بالطبع من الجزاء المؤلم ، وجعل لى عليّ حقاً فى رعتى إذ خلق لى نفساً ناطقة مدبرة عاقلة مفكرة مستعدة لقبول جميع ما كلفها به وهى محل خطابه المقصودة بتكليفه وأمثال أوامره ونواهيه والوقوف عند حدوده

ومراسمه حيث حد لها ورسم في حق الحق وحق نفسه وحق غيره فيطالبه أصحاب الحقوق بحقوقهم نطقاً وحالاً ظاهراً وباطناً فيطالبه السمع بحقه والبصر واللسان واليدان والبطن والفرج والقدمان والقلب والعقل والفكر والنفس النباتية والحيوانية والغضبية والشهوانية والحرص والأمل والخوف والزجا والاسلام والايمان والاحسان وأمثال هؤلاء من عالمه المتصل به وأمره الحق أن لا يغفل عن أحد من هؤلاء أولاً ويصرفهم في المواطن التي عين له الحق وجعل هذه القوى كلها متوجهة على هذه النفس الناطقة بطلب حقوقها وجعلها كلها ناطقة بتسبيح الله تعالى جعلها ذاتياً لا تنفك عنه وجعل هذه الحقوق التي توجهت لها على النفس الناطقة الحاكمة على الجامعة نائبة الحق جزاء لما هي عليه من تسبيح الله بحمده دنيا وآخرة وما منهم من يخالف أمر الله، وانه اذا وقعت المخالفة منهم فجراً يجرمهم على ذلك الوالى عليهم الذى أمروا بالسمع والطاعة له فان جار فلهم وعليه، وان عدل فلهم وله، ولم يعط الله هؤلاء الرعايا الذين ذكرناهم المتصلين به قوة الامتناع مما يجرمهم على فعله، بخلاف ماخرج عنهم ممن له أمر فيهم، ثم أن الله نعت لهم الجزاء الحسى وأشهدهم آياه فى الحياة الدنيا مشاهدة عين فرأى ماوقع له برؤيته من الالتذاذ مالا يقدر قدره وما التذ به إلا من يطلب ذلك من رعيته فأخذ يسأل حقه من ذلك وان لا يمنعه وفى مثل هذا فليتنافس المتنافسون، وأي نفاسة أعظم من هذا فالعارف المكمل المعرفة يعلم أن فيه من يطلب مشاهدة ربه ومعرفة الفكرية والشهودية فتعين عليه أن يؤدي اليهم حقهم من ذلك وعلم أن فيه من يطلب المآكل الشبيهة الذى يلائم مزاجه والمشرى والمنكح والمركب والملبس والسمع والنعيم الحسى المحسوس فتعين عليه أيضاً أن يؤدي اليهم

حقوقهم من ذلك الذى عين لهم الحق ومن كان هذا حاله كيف يصح له أن يزهد فى شئ من الموجودات وما خلقها الله إلا له، إلا أنه مفتقر الى علم ما هو له وما هو لغيره، لئلا يقول كل شئ هو له فلا ينظر من الوجوه الحسان إلا ما يعلم انه له وما يعلم انه لغيره يكف بصره وينغضه عنه فانه محجور عليه ما هو لغيره، وقال رضى الله عنه فى الباب الثانى عشر وخمسمائة، يقول الله تعالى إخبارا عنهم، وقالوا الجلود لم شهدتم علينا قالوا انطقنا الله، أى بالشهادة عليكم لانهم شهداء عدل مقبولون القول عند الله وكانوا فى الدنيا غير راضين بما كانت النفس الناطقة الحيوانية تصرفهم فيه زمان حكمها وإمارتها عليهم على جميع جوارحيه من سمع وبصر ولسان ويد وبطن وفرج ورجل وقلب، وإنما سميت الجلود بهذا الاسم لما هي عليه من الجلادة لانها تلتقى بذاتها جميع المكاز من جراحة وضرب وخرق وحر وبرد، وفيها الاحساس وهى مجيئة النفس الحيوانية لتلقى هذه المشاق فما فى الانسان أشد جلادة من جلده ولهذا غشاها الله به فنضجه سبب فى عذاب النفس المكافئة، والجلد متمتع فى ذلك العذاب المحسوس هذا ما استحصرتة مما وقفت عليه من كلام سيدنا رضى الله عنه فى الفتوحات المكية فى هذه المسألة وقد توهم بعض الناس أن بين ما ذكره فى هذه الابواب مناقضة ومخالفة وليس الأمر كما تخيل، واستراه ان شاء الله تعالى، وكنت سئلت عن هذه المسألة فرددت العلم إلى الله تعالى خوفا على الضعفاء وشفقة فيما تخيلت فانه إن سمع هذا الكلام فقيه قح محجوب بنقله وعقله نسبني الى الملا ينبغي مما أنا فيه برىء من سوء العقيدة والمروق من الدين، وان سمعه عامي فلربما كان بليد الطبع جامد الذهن، فيحمله على غير المراد به فيضل ويترغ عن الصراط المستقيم، فلما وقفت

على هذه الجمل من كلام سيدنا رضى الله عنه في هذه الابواب ورأيت عنايته بها بتكرار الكلام عليها وأنا على يقين انه رضى الله عنه أنصح الناس لعباد الله بعد الانبياء عليهم السلام وأشدهم شفقة وأكثرهم أدبا مع الشارع ، علمت أن النصيحة لعباد الله هي في بيان هذه المسألة وتوضيحها فإن أكثر الناس بل أكثر العلماء من محدث ومفسر وفقه جاهلون بتفاصيل هذه المسألة ، وكنت قبل هذا رأيت سيدنا الشيخ رضى الله عنه في مبشرة فكان يأمرنى أن أقرأ معه درسا ويحثنى عليه ويستعجلنى فيه ، فلما ألهمنى الله تعالى زياده توضيح وتسهيل لما كتبه رضى الله عنه في هذه المسألة أوّلت الرؤيا بانه رضى الله عنه المدرس ، والعبد الحقير المعيد ، وقد مزجت الكلام بالكلام تقريبا لفهم المراد للافهام بحيث لا يميز بينهما إلا صاحب كشف وبصيرة فسهل بذلك فهم التراكيب التى كانت على بعض الناس عسيرة ، وأنى بقصورى عن فهم كلامه كما ينبغي اعتراف ، ومن البحر المحيط خاتم النبوة ارتشف ومن جدول خاتم الوراثة الحمديّة اعترف ، والله يقول الحق وهو يهدى السبيل (فاقول)

إن سيدنا رضى الله عنه ساق هذه المسألة في كتاب التدبيرات الالهية في معرض السؤال من غير جواب ، وعبر عن النفس الناطقة بالكاتب ، قال هنا سر نسوقه في معرض السؤال لترفع الهمة الى طلبه وهو أن نقول ، من المحال أن يوجد هذا الكاتب في سجين حتى نقول إن بعض أبى جهل وغيره من النراعة في عليين ، أعني كاتبه وحققيقته ، وبعضه ، في سجين أو تكون المشيئة في حق المثني به تقدس كاتبه وحققيقته وغير المعني به في سجين فقد شقي بكليته فانظروا في كشف هذا السر المستور ، وفتح هذا الباب المغلق من

أنفسكم لا من غيركم إنتهي

(فصل)

فأما قول سيدنا رضى الله عنه فى فضل المشى مع الجنائز وأما قوله صلى الله عليه وسلم، أليست نفسا فإنه أرجى وأكدم ما يتمسك به أهل الله إذا لم يكونوا من أهل الكشف الذين كشف الله لهم عن شرف النفس الناطقة المسماة باللطيفة الانسانية، وبالروح الجزئية، وبالورقاء وبكاتب المدينة الانسانية وإنما كانوا من أهل الله الذين تنورت بصائرهم بالايان بالاخبارات الآلهية والنبوية الواردة فى شرف النفس الناطقة، فأما من كان من أهل الله من أهل الكشف فذلك قد عرف الحق وجزم به، وأما من كان من أهل الله تعالى من أهل الايمان ولا كشف له فهو يستدل بالأدلة الشرعية على شرف النفس الناطقة ويرجو نجاتها فى الآخرة وأرجى ما يتمسك به هذا الحديث الوارد فى هذه القصة وإن صاحبها وهو الجسم إن شقي بدخول النار فذلك لا يقدح فى شرف النفس الناطقة فإنه لا يصيبها ما يصيب النفس الحيوانية، ولا ما يصيب الجوارح فهى منزهة عن ذلك وما يلحقها فى الآخرة عند التفاتها لجسمها فى النار هو فى المثل كمن يشقى هنا فى الدنيا بأمراض النفس من هلاك ماله وخراب منزله وفقد ما يعز عليه ألاماروحانيا نفسيا لا تألما حسيا فإن ذلك التألم الحسى حظ الروح الحيوانى فإنه الذى يتألم ويلتذ حسا بالمحسوسات، وهذا الشقاء للجسم بدخول النار والتألم النفسى الحاصل للنفس الناطقة فى الدنيا والآخرة كله غير مؤثر خطأ فى شرفها فإنها منفوخة من الروح المضاف الى الله تعالى بطريق التشريف فى قوله ، ونفخت فيه من روحي ، فالنفس الناطقة من النفس الكل ،

والنفس الكل من الروح الكل، والروح الكل أمر الله، وأمره صفته وصفته عين ذاته فالاصل شريف، ولما كانت النفس الناطقة من العالم الاشرف عالم الارواح المقدسة قام لها رسول الله صلى الله عليه وسلم ليكونها نفسا، والنفس حقيقة واحدة وان تعددت ظهوراتها وأنصفت بصفات متباينة فقل هذا مؤمن، وهذا كافر، وهذا مطيع، وهذا عاص، وهذا عالم، وهذا جاهل، فكل هذا غير مؤثر في حقيقة النفس الناطقة فلذلك قام صلى الله عليه وسلم لجنازة اليهودي فقيامه لها لعينها بقطع النظر عن كونه يهوديا أو غيره فهذا القول والفعل منه صلى الله عليه وسلم لإعلام بتساوى النفوس في الاصل والشرف فلا فرق بين نفس ونفس من حيث أنها نفس

(فصل في وصل)

وأما قول سيدنا رضى الله عنه في وقت صلاة الظهر من الباب المذكور، فارباع الانسان من حيث انقسام بنيته الى أربعة إرباع، فظاهره الذي هو حواسه ربيع، وقلبه الذي هو باطنه ربيع، ولطيفته التي هي روحه ونفسه الناطقة ربيع، وطبيعته التي هي روحه الحيواني وجسمه ربيع، فظاهره الذي هو حواسه وقلبه وروحه لا ينفك عن عبادة أصلا تتعلق به فأما أن يطيع وأما أن يعصي في الظاهر والا فالجوارح لاتعص من ذاتها والربع الواحد الذى هو طبيعته وحيوانيته فلا طاعة ولا معصية لها فانه غير مكلف ولا عالم بأمر ولا نهي

(فصل في وصل)

وأما قول سيدنا رضى الله عنه في وصل في ذكر ما يجب به الزكاة فان هذه الاعضاء الثمانية المكلفة طاعة النفس الناطقة، وبها كانت النفس الناطقة مكلفة

هي طاهرة بحكم الاصل والزكاة إنما أوجبها الله تطهيراً فلا تجب فيما هو ظاهر كالاعضاء الثمانية فانها علي الفطرة الاولى المطلقة لا يلحقها تبديل ولا تغيير ولا تزول عنها تلك الطهارة الاصلية والعدالة، ألا تراها تشهد يوم القيامة على النفس الناطقة وتقبل شهادتها لزكاتها الاصلية وعدالتها فان الاصل في الاشياء العدالة لانها عن أصل طاهر قدوس تعالى، والجرح في الاشياء طارئة اذ سببها التكليف، قال تعالى، ان السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولاً، وقال تعالى، يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم، وقال تعالى، وقالوا الجلود لم تشهدتم علينا، وقال تعالى، وما كنتم تستترون أن يشهد عليكم سمعكم ولا أبصاركم ولا جلودكم، فهذا كله أعلام من الله لنا أن كل جزء فينا شاهد عدل زكي مرضى وذلك بشرى خير لنا بان كل جزء مناه عناية تخصه من الله تعالى، ولكن أكثر الناس لا يعلمون صورة الخير فيها وانما يعلمه القليل فان الامر إذا كان بهذه المثابة في عناية الله بكل جزء منا يرجي أن يكون المال إلى خير وعبادة وان دخل الجسم بجميع أجزائه النار فان الله أجل وأعظم وأعدل من أن يعذب مكرهاً مقهوراً على معصيته، وقد قال، إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان، وقال صلي الله عليه وسلم في الحديث الصحيح، وما استكرهوا عليه، وقد ثبت حكم المكروه في الشرع وعلم حد المكروه الذي اتفق عليه والمكروه الذي اختلف فيه، وهذه الجوارح من المكروهين المتفق عليه أنهم مكرهون فتشهد هذه الاعضاء المكروهة على المخالفة بلا شك علي النفس المدبرة لها السلطانة عليها إذا أنكرت النفس عند سؤال الحق تعالى إياها اذ والنفس هي المطلوبة عند الله بالوقوف عند حدوده التي رسم لها، وهي المسؤلة عنها وهي مرتبطة بالحواس الظاهرة والقوى الباطنة ارتباطاً

لا تفكك لها أبداً عن هذه الأدوات الجسمية الطبيعية العادية الزكية
المرضية المسموع قولها عند الله تعالى فهي ملازمة لها في الدنيا والبرزخ
والآخرة في كل صورة تتعلق بها وبتدبيرها، فكل ما تعلمه وتعمله فهذه
الأدوات، ولا عذاب للنفس الناطقة العذاب الخيالي إلا بواسطة تعذيب
هذه الجسوم باظهار أسباب الآلام عليها فهي التي تحس بالآلام المحسوسة
لسريان الروح الحيواني فيها لو بقيت حية في النار، ولكنه تعالى يمتها في النار
حتى لا تحس بالاحتراق ولا بغيره من أنواع العذاب كرامة لها، وأما النفس
الناطققة فليس عذابها بعذاب حسي وإنما هو عذاب نفساني بالهموم والغموم
وغلبة الاوهام والافكار الرديئة وبما يرام في رعيتهما مما تحس به النفس
الحيوانية الحساسة من الآلام وبما يطرأ عليها من التغيرات من نضج الجلود
وشدخ الرؤوس وتكسير العظام واسوداد الجلود حتى تصير حمما كل صنف بما
يليق به من العذاب، وقد أخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم كما ورد في
الاخبار الصحيحة بما لها لايمانها إيمان الفطرة المطلقة التي فطر الله جميع
المخلوقات عليها وبما سبغ كل مخلوق ربه تعالى فألها الى السعادة، كل بما يناسبه
من السعادة؛ فأما المؤمنون والموحدون من غير إيمان فألهم الى السعادة الكاملة،
وأما أهل النار الذين هم أهلها لا يخرجون منها فألهم الى سعادة تناسبهم
وتليق بهم، كرامة للأعضاء لكونها كانت مجبورة مقهورة للنفس الناطقة
والمقهور غير مؤاخذ بما جبر عليه، وما عذبت الجوارح صورة بالحرق وتبديل
الجلود ونحو ذلك إلا أن استعدادها ومزاجها أعطي ذلك من غير إحساس لموتها
في النار ولا حساسها أيضاً باللذة فيما نالت في الدنيا من حيث حيوانيتها
ولأن كانت ما عرفت ما معصية ولا قصدت المخالفة، فافهم فصورتها أغنى الجوارح

صورة من أكره على الزنا وفيه خلاف بالمؤاخذه وعدمها والنفس الناطقة غير مؤاخذه بالهم والمخالفة ما لم تعمل ما همت به الجوارح كما ورد في الصحيح، والنفس الحيوانية مساعدة بذاتها للنفس الناطقة لا بواسطة مع كونها أعني النفس الحيوانية مجبورة للنفس الناطقة فلا عمل للنفس الناطقة إلا بهذه الأدوات الجسمية ولا حركة في عمل من الأعمال للأدوات إلا بالأعراض النفسية فكما كان العمل بالمجموع نفس ناطقة ونفس حيوانية وأدوات جسمية وقع العذاب بالمجموع غير أن عذاب المجموع مختلف فالنفس الناطقة عذابها معنوي خيالي لا تحمله ولا تحس به إحساسا، والنفس الحيوانية تحس به ولا تحمله والاعضاء تحمل العذاب صورة ولا تحس به لموتها، ثم تقضى عدالة الأدوات إلى سعادة المؤمنين والموحدين من غير إيمان ممن لم يكن له رسول فيرفع العذاب الحسي عنهم ثم يقضى حكم الشرع الذي رفع عن النفس الناطقة ما همت ما لم تعمل أو تتكلم فيرفع أيضا العذاب المعنوي الخيالي عن النفس الناطقة المؤمن فلا يبقى عذاب معنوي الذي هو حظ النفس الناطقة، ولا عذاب حسي الذي هو حظ النفس الحيوانية ولا عذاب صوري من غير إحساس الذي هو حظ الاعضاء فلا يبقى شيء من هذه على أحد من أهل الإيمان وبقدر قصر الزمان زمان الالتذاذ بالمعصية في الدار الدنيا بذلك العمل بوجود اللذة فيه وأيام النعيم قصار تكون مدة العذاب على النفس الناطقة العذاب المعنوي وعلى النفس الحيوانية الدراك العذاب الحسي مع قصر الزمان المطابق لزمان العمل تحقيقا للعدل وإثباتا للفضل فإن أنفاس المموم طوال، فأطول الليل على أصحاب الآلام، وما أقصره بعينه على أصحاب اللذات والنعيم فزمان الشدة طويل على صاحبه،

وزمان الرخاء قصير ولذا قيل

فالليل إن هجرت كالليل إن وصلت أشكو من الطول ما أشكو من القصر

(فصل في وصل)

وأما قول سيدنا رضى الله عنه في الباب السابع والاربعين ومائة، جلد الانسان وجوارحه وشعره وبشره ناطق بتسبيح الله تعالى من مؤمن وكافر لان السكل عالم بمن يسبح حى بحياة لآعن سبب فاز من الموجودات ماهو حى بحياة واحدة ومنها ما هو حى بحياتين وبثلاث وباربع ولهذا السر الذى ذكرناه من حياة كل جزء من أجزاء الانسان تشهد يوم القيامة على النفس الناطقة الكافرة الساترة الجاحدة، لما صرفت فيه الجوارح مما نهيت عنه ولولا وصف الشارع لها بالفجور والسوء والكفر والجحود ما صح لنا أن نقول ذلك ولكن كما أنه تعالى لا يسأل عما يفعل لا يسأل عما يقول ، قال تعالى ، وقالوا الجلودهم لما شهدتم علينا ، وقال ، يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم ، والجوارح انما تشهد على عين الفعل لا من كونه معصية فانه لا علم لها بذلك فهم عدول وشهادتهم مقبولة على النفس من حيث هم أغيار لها ولو كان ذلك عليهم لكان اقرارا لاشهادة

(فصل في وصل)

وأما قول سيدنا رضى الله عنه في الباب الثامن والسبعين ومائة كما هى الجوارح منا وحيوانيتها بحكم النفس الناطقة وتحت قهرها وتصريفها لا تقدر الجوارح والنفس الحيوانية على مخالفتها لأنها كآلات لها فلا تفعل إلا بفاعل بها فهي التى تصرفها كيف تريد فى مرضات الله حسب أمره ونهيه وفى غير مرضاته حسب إرادته فهي تنفذ حكم الله فى الجسم وفى

الحيوانية من كونه أمرا ومن كونه مريدا وكل جزء من جوارح الانسان اذا ترك ولم تستعمله النفس الناطقة في منهي عنه قضاء الله عليه فهو بالنظر الى نفسه وما خطر عليه لا يتمكن أن يتصرف إلا فيما يرضي الله فانه وجميع ما في الوجود بهذه المثابة من الطاعة الذاتية لله الا الثقلان الانس والجن وهو قوله ، وان من شيء إلا يسبح بحمده ، يريد كل مسبح لله فذلك التسبيح الشاء على الله لا للجزاء لانه في عبادة ذاته لا يتصور معها طلب مجازاة فهذا من حبه الكائن من الخلق له سبحانه إلا بعض النفوس الناطقة من الانس والجن فان غيرهما ليست له نفس ناطقة وبسببها اختصا بالتكليف دون سائر الموجودات لما جعل لها في معرفة الله القوة المفكرة التي من خاصية النفس الناطقة ابتلاء من الله ما ابتلى به أحدا من خلقه فلم تفر على العلم بالله خلافا لسائر المخلوقات ولهذا قبض عليها تعالى في قبض الذرية من ظهر آدم وبنيه من ظهورهم ، واليه الاشارة بقوله ، وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم وأشهدهم على أنفسهم شهادة قهر لانهم مقبوض عليهم، وكل مقبوض عليه محصور، وكل محصور مقهور فسجدت له كرها من أجل القبض عليها لا طوعا لما فيها من الربوبية باطنا، فانها مخلوقة على الصورة الالهية، فأبت أن تسجد لمثلها فما سجدت إلا كرها واعترفت بربوبيته لها، ثم بعد القبض والاشهاد عليها أرسلها تعالى مسرحة من تلك القبض الخاصة قبضة الاشهاد عليها وإلا فهي مقبوض عليها أبدا من حيث لا تشعر أنها مقبوض عليها؛ وشعر بذلك أنبياء الله وبعض أوليائه فتخيلت النفوس الناطقة بعد ارسالها من هذه القبض انها مسرحة بعد ما بقي عليها قبض ولا قهر فلما وجدت مدبرة لهذا الهيكل المظلم العنصري جرت في

الامور الموجودة في العالم العنصري بحسب ما يعطيها غرضها من حيث أنها مدبرة لنفس حيوانية شهوانية لا تحب من الامور إلا ما يلائم طبعها خيرا أو شرا ، فهي لذلك تعطيها ما قسم الله لها حسب الارادة الالهية أو الامر الشرعي وغفلت النفس الناطقة عن مشهد الاقرار لموجدتها بالربوبية حين وصلت إلى موطن الدنيا موطن التكليف بالامر والنهي وبتدبير النفس الحيوانية الى الأجل الذي قدره الله له فانه تعالى قضي على النفوس الناطقة أنها لا تكون في موطن إلا وتنسى ما كان لها قبله حكمة وعدلا إلا نفوس الانبياء وبعض الاولياء ومع هذا العلوم مركوزة فيها يظهرها الله له متى شاء .

(فصل في وصل)

وأما قول سيدنا رضى الله في الباب الموفى ثلاثمائة فيلحق الانسان بهؤلاء السموات والارض والجبال والملائكة في الطاعة لله تعالى والمعرفة به من حيث طبيعته لا من حيث لطيفته التي هي نفسه المخاطبة بسبب ما هي مدبرة لهذا الجسم المظلم ومتولدة عنه فان النفع الآلهي يتوجه على الطبيعة العنصرية فتظهر النفس الناطقة بينهما فيدخل الخلل عليها وهو نسبتها الى الرذائل من نشأتها الطبيعية لا من حيث عينها وحقيقتها فالانسان جسده كله من حيث طبيعته طائع لله تعالى مشفق شفقة إجلال لا شفقة خوف وما من جارحة منه إذا أرسلها العبد الذي هو كناية عن النفس الناطقة جبراً في مخالفة أمر آلهي شرعي قدره الله على تلك الجارحة إلا وهي تناديه ، لا تفعل لا ترسلني فيما حرّم عليك ارسالى فيه انى شهادة عليك يوم القيامة لا تتبع شهواتك وحيوانيتك وتبرأ الى الله من فعله بها وكل قوة وجارحة

فيه بهذه المثابة ولا تعرف الفصل المحرم بعينه ولا تعلم من الله ما تعلمه النفس
 المنطقة فان الشأن إذا أراد الروح السكل إظهار أمر بإرادة الله تجلى للقلب
 فانشرح الصدر لذلك الأمر والقلب مرآة العقل فيرى العقل ذلك الأمر
 فيصرف أنه مراد الروح السكل فيكتب ذلك في ذات النفس الناطقة فيظهر
 على الجوارح فيقال بلسان الشرع أطاع أو عصى، فعالم الشهادة لا تظهر عنه
 حركة ولا سكون إلا عن عالم الغيب وهو عالم الروح ولهذا هم الجوارح
 والقوى مجبورون تحت قهر النفس الناطقة المدبرة لهم، وتسخيرها إليهم فينجيهم
 الله تعالى دونه من عذاب يوم أليم إذا أخذ الله يوم القيامة وجعله في النار،
 فان قلت المجمعول في النار هو الجسم والنفس الناطقة ما هي حالة فيه وتعلقها
 به تعاق تدبير كتدبير الشمس للعالم الارضى، قلنا النفس الناطقة لما علقها الله
 بتدبير الجسم تعشقت به كما قيل (انا من أهوى ومن أهوى أنا) فالتأثر
 الذى عبر عنه بعذابها يوم القيامة هو لهذا التعشق فأما المؤمنون والموحدون
 الذين يخرجون من النار الى الجنة بالشفاعات وبرحمته أرحم الراحمين فيميتهم
 الله فيها إمامته حقيقية للحديث الصحيح كرامة للجوارح الانسانية حيث
 كانت مجبورة للنفس المدبرة لهم فيما قادها إلى فعله العبد من الافعال المحرمة
 تنفيذا لما قضاه الله على الجوارح فلا تحس الجوارح بالألم لموتها وتعذب
 النفس الناطقة وحدها في تلك الموتة الحاصلة للجوارح وعذابها تخيل كما
 يعذب النائم فيما يراه في نومه من الاشياء المفزعة فيتألم تألما خياليا وجسده
 في سريره وفرشه على أحسن الحالات مثلا وإلا فالحق أن العذاب المنسوب
 للنفس الناطقة مجهول الكيفية، وأما أهل النار الذين قيل فيهم كافي الآية أنهم
 لا يموتون ولا يحيون وهم المشركون المتكبرون على الله كمدعي الألوهية

والمنافقون والمعتلة إن كان هناك معطل وهم الذين لا يخرجون من النار أبداً، فإن جوارحهم أيضاً بهذه المثابة من الاماتة في النار كشفاً وقياساً، ألا تراها تشهد عليهم يوم القيامة كجوارح عصاة المؤمنين والموحدين، فأفئسهم الناطقة لا تموت في النار لأن حياتها ذاتية فهي عين الحياة لتذوق الانفس الناطقة العذاب النفس الخيالي وجوارحهم لا تحي في النار حتى لا تذوق العذاب، فأهل النار من مؤمن وكافر عذابهم نفسي بالنسبة الى نفوسهم الناطقة في صورة حسية بالنسبة الى الجوارح من تبديل الجلود، وما وصف الله من عذابهم كل ذلك الحاصل للجوارح تقاسيه أنفُسهم الناطقة من نفسها مثل ما تقاسي الأُم لما تراه من البلايا بولدها فكما التفتت الى جسمها في النار تأثرت، فاذا أعرضت عنه رجعت الى تجردها النسبي روح لا تأثر ولا ألم فانها أعرضت عن الطبيعة والنفس بمجرد لها ألم ولا لذة فيها، وأما أجسامهم فانها قد زالت الحياة من جوارحهم فلا تحس فلا تتألم بل ولو كانت حية فليس من شرط الحي أن يحس وإنما من شرطه أن يعلم وقد يحس وقد لا يحس فهم ينضجون في النار كما ينضج اللحم في القدر أترأى يحس بذلك النضج بل له نعيم به فانه مملو به بالاستعداد هذا إذا كان ثم في اللحم حياة يجعل الله تعالى في ذلك النضج نعيماً وقد علم ان أجزاء الانسان كلها حية بحياة ذاتية وعذاب النفوس الناطقة ما هو عذاب حسي والا فغاية ما تحمله النفوس الناطقة من العذاب فهو في المثل كشخص يرى بعينه نهب ماله وخراب ملكه واهانتة فالملك الذي هو كناية عن الجسم مستريح بيد من وصل اليه، والأمر الذي حصل في ملكه ما حصل من التخريب والاهانة والنهب معذب بذلك عذاباً نفسياً وان كان الأمر بدنه سالماً من العلل

والأمراض الجسمية الحسية ولكن هو أشد الناس عذابا حتي انه يتمنى الموت ولا يري ما يراه مثلاً

(فصل في وصل)

وأما قول سيدنا رضى الله عنه في الباب الموفى عشرين وثلاثمائة القبضتان المشار اليهما فى الحديث ، ان الله قبض قبضة من يمينه وقال هؤلاء الى الجنة ولا أبلى ، وقبض قبضة من شماله وقتل هؤلاء الى النار ولا أبلى ، وهما العالمان ، عالم السعادة وعالم الشقاوة ، وما منهم جارحة ولا جوهر فرد إلا وهو مسبح لله مقدس لجلاله غير عالم بحكم الله عينا فيما تصرفه فيه نفسه المدبرة المكلفة التى كافها الله عبادته والوقوف بهذه الجوارح التى هى عالمه المتصل ، وبالعالم ظاهره الذى هو عالمه المنفصل عند ما حده من قبل الشارع فلو علمت الجوارح بالمحرم عينا كما تعلمه النفس الناطقة من ذلك تفصيلا ، ما وافقت الجوارح النفس الناطقة على مخافة أصلا ، موافقة اختيار بارادة والأفهي . سخرة للنفس الناطقة لا تقدر على الامتناع وإنما كانت الجوارح بهذه المثابة من الطاعة الذاتية فانها ما تمان شيئا من الموجودات الا سبحانه ، مقدسا لجلاله ، خير أنها وان كانت غير عالمة بنهي الله تعالى على التعيين فيما تصرفها فيه النفس الناطقة فقد أعطيت من الحفظ القوة العظيمة فلا تصرفها النفس الناطقة فى أمر صغير أو كبير إلا وتحفظ على ذلك الأمر وتعلمه بعينه لا من حيث أنه معصية أو طاعة ، والنفس الناطقة تعلم أن ذلك الفعل طاعة أو معصية ، فاذا وقع الانكار يوم القيامة عند السؤال عن شئ ، من هذا ، النفس الناطقة رحمة برعيتها التى هى فى تخيلها تفهمها قال تعالى ، يوم تأتي كل نفس تجادل عن نفسها ، يقول الله عند انكارها نبعث عليك شاهدا من

نفسك وجوارحك فلا يتمكن لك تجريحه فتقول النفس في نفسها من ذا الذى يشهد على من نفسى، فيسأل الله الجوارح عن تلك الافعال التى صرغها فيها العبد وهو النفس الناطقة وأنكرها، فيقول الله للعين قل لى فيما صرفك، فتقول له العين، يارب نظر الى أمر كذا وكذا تعد أشياء من جملتها ما نهى عن النظر اليه، وتقول الأذن اصني بى الى كذا وكذا مما حرم عليه الاصفاء اليه، وتقول اليد بطش بى فى كذا وكذا، والرجل كذلك والجلود كذلك والالسنه كذلك، فيقول الله له هل تنكر شيئاً من ذلك بعد ما شهد عليك من نفسك، فيحار ثم يقول لا أنكر شيئاً من ذلك لانه عرف ان الموقف موقف ابتلاء وفى الحقيقة السائل هو الفاعل ولكن ما كل حق يحمى فى كل موطن، كما أنه ما كل باطن يذم، والجوارح لا تعرف ما الطاعة ولا المعصية على التبيين لان عبادتها وطاعتها ذاتية لها، فيقول الله للعبد النفس الناطقة، ألم أقل لك على لسان رسولى وفى كتبى لا تنظر الى كذا ولا تسمع كذا ولا تسع الى كذا ولا تبغض بكذا، ويعين له جميع ما تعلق من التكليف بالجوارح ثم يفعل كذلك بالتكليف المتعلق بالباطن فيما حجر عليه من سوء الظن وغيره فاذا قامت الحجة البالغة والله الحجة البالغة، وعذبت النفس الناطقة فى دار الشقاء كما فصلناه بسبب ما عسى الجوارح من النار وأنواع العذاب فى الحس، والجوارح مملكتها ورعيتها فى الدنيا، فأما الجوارح فتستعذب جميع ما يطرأ عليها من أنواع العذاب وتستلذه حيث فارقتها الاحساس وبقيت عليها حياتها الذاتية بها تستعذب ما يطرأ عليها من أنواع العذاب ولذا سمي عذابا لانها تستعذبه كما يستعذب ذلك العذاب خزنة النار حيث تنتمى لله، كما ان ملائكة النعم تنم لله، وكذلك الجوارح تنتم بما يطرأ عليها فى النار حيث جعلها الله

محلا للانتقام من تلك النفس الناطقة التي كانت تحكم عليها، فالعذاب في الصورة للجوارح والانتقام بذلك من النفس يخلق الله هذا الإدراك في الجوارح وهي لا علم لها بالنفس الناطقة وشرفها، فالآلام تختلف على النفس الناطقة ألم نفسي من نفسها بسبب ما تراه في ملكها من التخريب والحريق، وألم بسبب ما تنقله إليها الروح الحيوانية فإن الحس ينقل للنفس الناطقة الآلام في تلك الأفعال المؤلمة فيسبب التألم والالتذاذ للنفس الناطقة أحيانا إحساس الحس المشترك بما يتأثر له المزاج من الملامم وعدم الملام عند التفات النفس إلى الجسم الالتفات التام وحالة الأعراض عنه لا ألم ولا لذة، قال أبو يزيد البسطامي رضي الله عنه ضحكك زمانا وبكيت زمانا وأنا اليوم لا أضحك ولا أبكي، أخبر أنه وقف مع تجرد نفسه من غير نظر إلى جسمه الطبيعي وأما الجوارح فاعندها إلا النعيم الدائم في جهنم لا تعرف ألما في نفسها مثل ما هي الحزنة عليه في جهنم فما عندها إلا النعيم، فكذلك هي الجوارح في جهنم ممجدة مسبحة لله تعالى مستعذبة لما يقوم بها من الأفعال المؤلمة عادة، كما كانت في الدنيا مسبحة ممجدة غير متألمة من حيث هي بما يطرأ على النفس الحيوانية من الآلام فيتخيل الإنسان الجاهل بحقائق الأشياء وبواطنها أن العضو يتألم لإحساسه في نفسه بالآلام وليس كذلك وإنما هو المتألم من حيث تعسر الحيوانية الحاملة للحس بسبب ما تحمله الجارحة من سبب الألم، ألا ترى المريض مثلا إذا نام لاشك أن النائم حي والحس عنده موجود، والجرح الذي يتألم به في يقظته موجود ومع هذا لا يجد العضو ألما حالة النوم والعلة لهذا أن الواحد للألم وهو الروح الحيوانية قد صرف وجهه عن عالم الشهادة عالم الحس إلى البرزخ عالم الخيال فما عنده خبر من عالم الشهادة

والحس فارتفعت عنه الآلام الحسية وبقى الروح الحيواني في البرزخ على ما يكون عليه إما في رؤيا مفزعة فيتألم أو في رؤيا حسنة فيتنعم تألماً وتنهما خياليين فينتقل معه النعيم أو الألم حيث انتقل شهادة وبرزخا، فهو الحساس المتخيل فان التخيل للانسان بما هو حيوان فاذا استيقظ المريض وهو رجوع تعمس الحيوانية إلى عالم الشهادة، قامت به الآلام والوجاع، فقد تبين لك مما ذكرناه إن كنت عاقلاً تفهم معنى ما قلناه، من يحمل الألم منك والمراد أسباب الألم وهو الجوارح، ومن يحس به وهى النفس الحيوانية ممن لا يحمله ولا يحس به وهى النفس الناطقة ولو كانت الجوارح والجلود تتألم في جهنم لانكرت كما أنكر النفس وما كانت تشهد عليها قال تعالى خطاباً للنفوس الناطقة ، وما كنتم تستترون أن يشهد عليكم سمعكم ولا أبصاركم ولا جلودكم ، وقال، إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولا، فاسم كان هو النفس يسأل النفس عن سمعه وبصره في الافعال الظاهرة وعن فؤاده في الافعال الباطنة كما قررناه يقال له في المثل أيها الوالى قد وليناك رعية فما فعلت برعيثك هل نصحتها أو غششتها فان كان الثانية أخذه الملك فتفرح الجوارح لذلك ألا ترى الوالى الجائر في عالم الشهادة إذا أخذه الملك وعذبه عند الشكاية للملك واستغاثة رعيته به كيف تفرح الرعية بالانتقام من واليها الجائر، كذلك الجوارح تفرح وسيكشف لك يوم القيامة عن فرحها ونعيمها بسبب ما تراه في النفس التى كانت تدبرها في ولايتها عليها في الدنيا بضرب مثال يضربه الله للجوارح، وفرح الجوارح بما تراه في النفس الناطقة تشفيا وجهلا بمرتبة النفس الناطقة، وغيره لانتهاك حرمة الله، لانها تنسب الفعل والمخالفة للأمر الإلهي للنفس الناطقة وحرمة عظيمة عند الجوارح

وإن كانت محلا حاملا لأسباب الآلام فهي لا تحس، ألا ترى العصاة من المؤمنين كيف يميتهم الله في النار أمارة حقيقة فهم في المثل هناك كما ينالهم المريض هنا فلا يحس بالآلم وسبب الآلم موجود، كذلك عصاة المؤمنين لا يحسون بالآلام في جهنم مع وجود أسباب الآلم بالنص الصريح عناية من الله بمن ليس من أهل النار، وكذلك أهلها حتى إذا عادوا حمما سودا أخرجوا من النار بشفاعة الشفعاء وبالرحمة، فلو كانت الجوارح تتألم بالنصيح والحرق لوصفها الله بالآلم في ذلك الوقت وقت كونهم في جهنم، ولم يرد بذلك كتاب ولا سنة، فإن قلت فمافائدة حرقها حتى تعود حمما مع أنها لا تتألم في جهنم قلنا كل محل يعطي حقيقته وما هو مستعد له فذلك المحل الجسم العنصري يعطى هذا الفعل وهو السواد والنضج في الصور الجسمية، ألا ترى الإنسان إذا قعد في الشمس يسود وجهه وبدنه لأن جلد الإنسان مستعد لقبول ذلك الفعل من الشمس، والشقة من الكتان والقطن إذا نشرت في الشمس وتبعت بالماء كلما نشفت تبيض، فهل أعطي ذلك السواد جلد الإنسان والبياض للشقة إلا المحل المخصوص والمزاج المخصوص، فإن الفاعل واحد واختلف آثاره لاختلاف القوابل وهي الاستعدادات والامزجة فلم يكن المقصود من حرقهم حتى عادوا حمما العذاب ولو كان المقصود العذاب لم يمتهم فيها أمارة، فإن محل الحياة في النفوس الحيوانية يطلب النعيم والآلم لحياته وقبوله اللذة والآلم بحسب الأسباب المؤلمة والمنعمه فالقوابل هي الموصوفة بما ذكرنا لا مطلق الصورة الجسمية ولو كانت ميتة، وإذا أحياهم الله تعالى وأخرجهم من النار ونظروا إلى تغير ألوانهم وكونهم قد صاروا حمما سودا، ساء ذلك التغير فينعم الله عليهم بالصورة التي يستحسنونها فينشئهم عليها ليعلموا نعمة

الله عليهم حين نقلهم مما يسؤهم من السواد والتشويه إلى ما يسرهم من الجمال، فقد علمت يا أخى من يتعذب منك إذا كنت شقيا وهو النفس الحيوانى عذابا محسوسا، والنفس الناطقة عذابا نفسيا، ومن يتنعم منك وهى الجوارح وما أنت سواك فانك لإنسان بالمجموع فلا تجعل رعيتك تشهد عليك بالجور فيعود بالخمران كيف تسمعه نفسك وقد ولاك الله الملك على مملكة هى أشرف الممالك، وأعطاك اسما من أسمائه فسمك ملكا مطاعا فلا تجر ولا تحف فان ذلك ليس من صفة من ولاك، فان صفته العدل، هذا لسان الشريعة ولسان الحقيقة يقول الحق تعالى، ما يبدل القول لدى، ولا يكون إلا ما سبق به علمه ومشيتته فالتقياد المكاف إنما يكون من حيث يريد الحق لا من حيث يأمر إلا إذا وافق الامر الارادة حينئذ يجمع بينهما والحكم حقيقة منه وإليه يعود

(فصل فى وصل)

وأما قول سيدنا رضى الله عنه فى الباب الثالث والاربعين وثلاثمائة وبالرحمة المركبة ضم أجزاء الانسان بعضها إلى بعض حتى ظهرت أعيانها صوراً قائمة ذات إبعاد، وبالرحمة المركبة من المنزل الثانى ركب المعاني والصفات والاخلاق والعلوم فى النفس الناطقة والنفس الحيوانية الحاملة القوى الحسية، وبالرحمة الثالثة المركبة ضم النفوس الناطقة إلى تدبير الاجسام فهو تركيب روح وجسم وهذا الثالث من التركيب هو الذى يتصف بالموت، فان الموت عبارة عن حل هذا التركيب وعزل الوالى عن تدبير الجسم، فبرز الاسم المدبر هذه النفوس من أبدانها العنصرية بتوجه النفخ الالهى عليها من الروح المضاف اليه فى قوله ونفخت فيه من روحي وذلك ان كل مؤثر فيه أم وكل مؤثر أب والمتولد بينهما من ذلك الاثر ابن، فالروح أب والطبيعة

الغنصرية أم فانها محل الولادة تتوجه الارواح على العناصر فتظهر فيها المولدات الخمس، لهذا يقال النفوس الناطقة متولدة عن أبدانها فان البدن أمها فركبها الاسم المدبر مع الجسم الذي تولدت منه تركيب تدبير لا تركيب امتزاج وحلول وهو تركيب اختيار من الفاعل على المختار سبحانه، ولو كان تركيب إستحقاق كما زعمت الحكماء مافارقه بالموت وجعله سبحانه مدبرا لجسد آخر برزخي وألحق هذا الجسم الترابي بالتراب، ثم ينشيء له الفاعل نشأة أخرى يركبه فيها في الآخرة فلما اختلفت المراكب لهذه النفس الناطقة علمنا أن هذا الجسم المعين الذي هو أم لهذه النفس الناطقة المتولدة عنه ماهي مدبرة له بحكم الاستحقاق لا تنقل تدبيرها إلى غيره وبطل قول الحكماء إذا أنشأت الهيولي صورة وجب على واهب الارواح أن يهب لها نفسا تناسبها، وإنما للجسم الذي تولدت عنه هذه النفس الناطقة اللطيفة الانسانية من الحق انها مادامت مدبرة له في دار التكليف لا تحرك جوارحه إلا في طاعة الله، وفي الاماكن والاحوال التي عينها الحق على لسان الشارع لها هذا يستحق هذا الجسم لما له عليه من حق الولادة هذا حكم الأمر الشرعي فاذا ورد عليها قضاء إرادى وجب عليها تنفيذه فهي منفذة إن محموداً وإن مذموماً هذا لسان الحقيقة فمن النفوس الناطقة ماهو ابن بار بوالديه فيسمع لأبويه الروح الكلي والجسم الغنصري ويطيع، وفي رضاها رضا الله قال عز وجل ان أشكرلى، من الوجه الخاص، ولو الديك، من الوجه السببي، ومن النفوس من ماهو ابن عاق فلا يسمع ولا يطيع لأبويه في الظاهر وفي الباطن هو مطيع لأبيه الروح فانه لا يتصرف في الجسم إلا إذا ورد عليه أمر آلهى إرادى فالروح خير كله لا يأمُر إلا بطاعة الله الارادية وأما الجسم

فلا يأمر النفس الابخير ولهذا تشهد على ابنه يوم القيامة بجلود الجسم وجميع جوارحه فان هذا الابن قهرها وصرفها حيث يهوى وما شعرت أنه صرفها فيما صرفها تنفيذا لارادة الله وطاعة له

(فصل في وصل)

وأما قول سيدنا رضى الله عنه في الباب الزابع والاربعين وثلاثماية، ورد في الحديث الصحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال، أما أهل النار الذين هم أهلها فانهم لا يموتون فيها ولا يحيون ولكن ناس أصابتهم النار بذنوبهم، ولم يخص صلى الله عليه وسلم أمة من أمة ما قال ناس من أمتي بالاضافة فهذه عامة فيمن ليس من أهل النار من جميع الامم ثم قال صلى الله عليه وسلم فأماتهم الله فيها إماتة فأكده بالمصدر دفعا للمجاز فهذا كله قبل ذبح الموت وأما بعده فلا موت وإن الموت يحى بعد الذبح وإنما أماتهم حتى لا يحسوا بما تاكل النار منهم فان النفوس التي للجوارح من فيض النفس الناطقة هي المؤلمة المتألمة لو بقيت وهى الموحدة المؤمنة فيمنع التوحيد والايمان قيام الآلام والعذاب بها بموت الجوارح والحواس أعني الجسوم كلها مطيعة لله في دار التكليف للنفوس الناطقة فلا تحس بالآلام الاحراق الذي يصيرهم حمما فاز الميت لا يحس بما يفعل به فان الحق تعالى يعلم كل شىء وهو منزه عن الاحساس باجماع العقلاء فما كل ما يعلم يحس به فاهل النار نعت منهم الحياة التي بها الاحساس وبقيت لهم حياة بها العلم فرفع الله العذاب عن الموحدين والمؤمنين وإن دخلوا النار فما أدخلهم الله النار إلا لتحقق الكلمة الالهية والسابقة الربانية ويقع بعد الدخول التمييز بين الذين اجتروا السيئات وهم المجرمون، فيقال إمتازوا اليوم أيها المجرمون،

وبين الذين عملوا الصالحات فهذا حديث صحيح يعم الموحدين والمؤمنين من
سائر الأئمة ويقتى العمد لب على أهل النار الذين هم أهلها يجرى إلى أجل
مسمي عند الله

(فصل في وصل)

وأما قول سيدنا رضى الله عنه في الباب الثامن والخمسين وثلاثمائة إن
النفس الناطقة سعيدة في الدنيا والآخرة ملاحظ لطيف الشبهة لأنها ليست
من عالم الشقاء وهو العسر والشدة فأنها من الروح النكلي كحواء من آدم إلا
أن الله ركبها هذا المركب البدني المعبر عنه بالنفس الحيوانية فهي لها كالدابة
وهي كالراكب عليها وليس للنفس الناطقة غرض في هذا المركب الحيواني
إلا المشي به على الطريق المستقيم الذي عينه لها الحق تعالى فإن النفس الناطقة من
عالم الطاعة فإن أجنب النفس الحيوانية لذلك الذي دعته اليه وكانت منقادة
مطبعة فهي المركب الذلول المرتاض الذي يكون عند إشارة رابه فيما يريد
منه وإن أبت الحيوانية وما أجنب لما دعته إليه الناطقة لفساد مزاجها
واستعدادها للمخالفة فهي الدابة الجموح الحرون كلما أراد الركب أن يردّها
إلى الطريق السهل حرنت عليه وجمحت وأخذت يميناً وشمالاً لقوة رأسها
وسوء تركيب مزاجها فالنفس الحيوانية ما تقصد المخالفة لا أمر الشارع ولا
تأني المصيبة انتهاكاً لحرية الشريعة وإنما تجرى بحسب طبعها ومزاجها
كسائر الحيوانات العجم لأنها غير عالم بالشرع ولا تفق مع جهلها بالشرع
أنها على مزاج سي لا يوافق راكلها على ما يريد منها والنفس الناطقة لا يتمكّن
لها المخالفة لأن الله لا يخلقها من عالم العصاة الذي قال الله فيه لا يعصون الله
ما أمرهم فلذا وقع العذاب يوم القيامة فانما يقع على النفس الحيوانية لأنها محل

الشهوة والالتذاذ بالشهوات المحرمة في الدنيا جزاء وفاقا وإن كانت غمير مكلفة كما يضرب الراكب دابته ويماقبها إذا جمحت وخرجت عن الطريق وإن كانت غير عاقلة ألا ترى الحدود الدنياوية في الزنا والسرقه والمحاربة والاقترا انما كلها النفس الحيوانية البدنية وهي التي تحس بألم القتل وقطع اليد وضرب الظهر فقامت الحدود الشرعية في الظاهر على الجسم، وقام الألم بالنفس الحساسة الحيوانية التي يجتمع فيها جميع الحيوان المحس للألام فلا فرق بين محل العذاب من الانسان وجميع الحيوان في الدنيا والآخرة فالذى يلتذ هو الذى يتالم وليس إلا النفس الحيوانية الحساسة، والجوارح لاطقة لها فلا ألم عليها والنفس الناطقة الروح الجزئية باقية على شرفها مع علمها عالم الارواح المطهرة في سعادتها دائمة كان الجسيم في دار السعادة أودار الشقاوة إلا القدر الذى يبتغاه قبل، ألا ترى النبى صلى الله عليه وسلم قام لجنوز قيم ودى خفيل له إنها جنازة يهودى فقال صلى الله عليه وسلم أليست نفسا، فما علل بنير ذاتها من الصفات العرضية فقام تعظيمها وإجلالها لشرفها الدائى ومكانتها الدافى من الله وكيف لا يكون لها الشرف الدائى وهي منفوخة من روح الله فهي من العالم الاشرف المسمى الروحانى فلا فرق بين النفس الناطقة مع هذه النفس البدنية الحيوانية وبين الراكب على الدابة في الصورة فلملجموح وإما ذلول فإن قلت تقدم في الابواب قبل هذا أن الجسم بما فيه من الجوارح والقوى الحيوانية تحت حكم النفس الناطقة وقهرها وتصريفها في الطاعة والمصيبة وملها بخالفه قلنا لا مخالفة وذلك لتعلم أن الله جعل النفس الناطقة الروح الجزئية واليا تحت الروح الكل على المملكة الانسانية وأعطاهما التصرف فيهما على كل حال تارة بأمره الشرعى وتارة بإرادته العامة ومع هذا

أمره في الظاهر أن يصرفها في طاعة الامر الشرعى خاصة فمن النفوس الناطقة الولاية من يكون مع صلاحه وعدله رعيته صالحة منقادة له في كل ما يريد منها بحسب استعداد الرعية واعتدال أمر جنتهم فتكون الرعية سعيدة وأمورها تجارية على الامر الشرعى والحكم المرعى فهذا مثال نفوس الانبياء وأجسامهم عليهم الصلاة والسلام فان المدبر إسم مفعول له أثر في المدبر إسم فاعل، ومن الولاية من هو صالح في نفسه عدل في حكمه ولكن عميت الرعايا عن طريقه فأمره من فوقه في الحكم بتنفيذ أغراضهم لحكمة رآها فصار كل من مال إلى غرض نفعه له الوالى فجرت أمور الرعية على الحكم الارادى لاعلى الامر الشرعى لسوء استعداد الرعية وفساد أمر جنتهم فهذا مثال النفوس الناطقة والامزجة التى الكفار ومن خبر مجرام ومن الولاية من هو مع رعيته تارة وتارة وهم عامة المؤمنين والكل من عند الله، قال تعالى، كلا نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظوراً، بعد قوله، من كان يريد العاجلة الآية، وقال، قل كل من عند الله، فالنفوس الناطقة منفذة لقضاء الله بالاجسام وما فيها من الجوارح إن خيراً وإن شراً ومع هذا هي المكلفة المنهية بالمأمورة وفي هذا حكم عجيبة وأسرار غريبة والجوارح لا علم لها ولا خبر عندها لا تعرف إلا تسبيح خالقها ومع هذا فقد صدر الامر الكريم من الاسم الحكيم للنفس الناطقة بالمجاهدة للقوى الجسمية إذا ما أذغنت للامر الشرعى فقد بان لك ان النفس الناطقة لما عصت ولا تتصور منها المعصية وإنما النفس الحيوانية ما ساعدتها على ما طلبت منها من الطاعة للامر الشرعى لقضاء سبق وحكم نفذ وإن النفس الحيوانية ما خوطبت بالتكليف فتتصرف بطاعة أو معصية فاتفق أن كانت النفس الحيوانية جموحاً

إقتضاه طبيعها لفساد مزاجها فاعلم ذلك

(فصل فى وصل)

وأما قول سيدنا رضى الله عنه فى الباب التاسع والستين وثلاثمائة فى الوصل الرابع عشر فالنفوس الناطقة السعيدة مراكبها النفوس الحيوانية فى ألد عيش وأرغد يوم القيامة أعطاها ذلك العيش الرغد الموطن الأخرى فان نعيم الآخرة خالص غير مشوب عكس نعيم الدنيا، كما أنها فى أشد ألم وأضيق حبس إذا شقيت النفس الناطقة وحبست النفس الحيوانية فى المكان الضيق فالسعادة والشقاوة تنسب إلى النفس الناطقة إذ من شقيت رعيته فكانه شقى هو وكذلك السعادة واللذة والألم للنفس الحيوانية كما قال تعالى، وإذا ألقوا منها، يعنى من جهنم، مكانا ضيقا مقرنين دعوا هنالك ثبورا، هذه أحوال النفوس الحيوانية وأما النفوس الناطقة فهى ملتدة بما تعلمه من إختلاف أحوال مراكبها فان إختلاف الأحوال لا إختلاف التجليات الاسماوية فكل حال له إسم يخصه فتلتد النفس الناطقة لأنها فى مزيد علم بذلك إلهي مناسب لكل حال وقولنا النفوس الناطقة ملتدة لازيد اللذة مطلقا كما يقوله الحكماء والمتكلمون وإنما يكون لها ذلك عند التفاتها للجسم الالتفات التام فإذا أعرضت عنه والتفت إلى عالمها الروحاني فلا لذة ولا ألم لا حسا ولا تخيلا ولا علما، وإذا كانت النفس الحيوانية التى هى محل اللذة والألم تغيب عنها أحيانا إذا شاهدت ما تشهد النفس الناطقة فكيف تتصور اللذة أو الألم للنفس الناطقة دائما ألا ترى ذوقا هنا فى شخصين لكل واحد منهما نفس ناطقة ونفس حيوانية فيطراً على كل واحد من الشخصين سبب مؤلم من أسباب الألم فيتألم به الواحد ويتنعم به الآخر مع تماثلها فى الحيوانية والناطقية

والموجب لذلك هو كون الواحد للآلم وإن كان ذا نفس ناطقة فحيوانيته غالبية
لناطقيته لسوء مزاج طبيعته ولهذا تفاضلت النفوس الناطقة فانه من حيث
النفع الآلهى لا تفاضل وانما التفاضل فى القوابل المزا جيه فتبقى الناطقة منه معطلة
الآلة الفكرية النظرية والآخر الذى لم يتألم بل تنعم لم تتعطل نفسه الناطقة عن
نظرها وفكرها ومشاهدتها ومن أين قام بنفسها الحيوانية ذلك الامر المؤلم
فتنتقل الفكرة من سبب الى سبب حتى يوصلها ذلك التفكير الى السبب الاول
مسبب الاسباب تعالى، فتستغرق النفس الناطقة فيه مشاهدة فتتبعها بذلك
النفس الحيوانية حيث كانت الحيوانية على مزاج قابل لمساعدة النفس الناطقة
فيزول عنها الآلم الذى كانت تجده قبل مع وجود السبب المؤلم وكلا الشخصين
كما قلنا ذو نفس ناطقة ونفس حيوانية وسبب مؤلم فارتفع الآلم فى حق
أحد الشخصين ولم يرتفع فى حق الآخر للسبب الذى ذكرناه فان الانسان
حيوان بنور النفس الناطقة يستضى فاذا صرفت النفس الناطقة نظرها
الى جانب الحق تبعها نورها لاذ النفس الحيوانية نفخ النفس الناطقة فى الجسم
فاذا كان الجسم معتدل النشأه ظهرت فيه الحيوانية على شكل الناطقة فانها
شعاعها فتتبعها كما يتبع نور الشمس بغروبها وأفولها فتلتذ النفس الحيوانية
بما يحصل لها من الشهود لما لم تره قبل ذلك وتغيب عن الاحساس بالآلم فلا
آلم ولا لذة حسية أو علمية لازمين إلا للنفوس الحيوانية فان كانت اللذة عن
مشاهدة إلهية كما ذكرناه فلذة علمية وإن كانت اللذة عن ملائمة طبع ومزاج
ونيل غرض فلذة جسمية حسية وأما النفس الناطقة فعلم مجرد من حيث هو
لا صورة له فى نفسه وان ظهر بالصورة فما ظهر إلا أثره فهو أمر الله ظهر
بالنفع وكان ظهوره عن وجود لا عن عدم فما حدث إلا إضافة التوابع اليه

لتدبير هذا البدن وأعطى في هذا البدن الآلات وهذه الآلات الادراكية مصاحبة له في أى صورة كان في الدنيا وفي البرزخ وفي الآخرة فمن عرف النفس الناطقة عرف أنها الروح المنسوب إلى الله بطريق الاجمال من غير تكييف فهو لهذا لا يحتمل لنة ولا ألماً من حيث هو ويطراً على الانسان الذى لا علم له بالأمر على ما هو عليه في نفسه تلبس وغلط فيتخيل النفس الناطقة لها التذاذ بالعلوم مطلقاً ولو حين أعراضها عن الجسم والتفتها إلى عالمها وليس الأمر كذلك فإنها حين التفتها إلى عالمها تتجرد عن اللذة والالم وقد تأتى على العارف أوقات يكون له فيها التجرد التام عن جسمه وطبيعته فلا يلتذ ولا يتألم لا بالمحسوس ولا بالمعقول في اقتناء العلوم الملهة فاذا تجردت الارواح عن المواد لا يحكم عليها سرور ولا حزن ويكون الأمر لها علماً مجرداً فاعلم ذلك وقد غلط الحكماء والمتكلمون في هذا حتى قالوا بذلك الالتذاذ في الجناب الإلهي وأنه تعالى بكلامه مبهج فانظر يا أخى ما أبعد هؤلاء الحكماء باللقب عن العلم بحقائق الأمور فلو عرفوا عرفوا أن النفس الناطقة نفخ إلهي من روح إلهي فزهوه بتنزيهه من أضيف اليه ولكنهم ما زهوا من أضيف اليه عن الابتهاج بكلامه وما أحسن قول الشارع من عرف نفسه عرف ربه وفي ضمنه من جهل نفسه جهل ربه فان من عرف ربه لم ينسب اليه تعالى إلا ما ينسبه لنفسه في كتبه وعلى السنة رسله عليهم الصلاة والسلام فتعالى الله وجل عن أن يحكم عليه حال أو محل بل لله الأمر من قبل ومن بعد عصمنا الله وإياكم من الآفات وبلغ بنا أرفع الدرجات وأبعد النهايات

(فصل في وصل)

وأما قول سيدنا رضى الله عنه في الباب الاحدى والثمانين وثلاثمائة

فلو تعلقت همه الرسول أى رسول كان بتحريك الالسنه بالشهادة بالتوحيد من غير إرادة الباطن الذى هو القلب بها لو قعت عموماً فى كل ما تعلقت به إرادته ولكن هذه الشهادة لا تنفع صاحبها وإن كانت تنفع لسانه فإن لسانه ماعصى الله قط من حيث نفسه وإنما وقعت المخالفة لأمر الشارع فيه لآمنه والمخالفة إنما هي من المريد تحريكه وهى النفس الناطقة فهو مجبور على حر كته بالمخالفة حيث لم يعط اللسان وسائر الجوارح الدفع عن نفسه لكونه من آلات النفس الناطقة حر كته تنفيذاً للقضاء الأزل والحكم الازادى فاللسان طائع خالقه طاعة ذاتية لأمرية تكليفية ولو فتح الله سمع صاحبه بالكشف لنطق اللسان الذاتى تسبيحاً وتمجيداً لله إذا جعلته النفس الناطقة يتلفظ بمخالفة ما أراد الشارع منه أن يتلفظ به من حيث إنه أمر لبيته صاحب اللسان فإن ذلك التلفظ بالمخالفة هو تسبيح لله وطاعته فى حقه وهو فى حق النفس الناطقة معصية شرعاً فلذا قلنا أن المخالفة ظهرت فيه من غيره لآمنه فانه طائع بالذات شاهد عدل على محر كة كما ورد يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون، وكذلك كل جراحة مصرفة من سمع وبصر وفؤاد وجلد وعصب وفرج ونفس بفتح الفاء وحركة والناس فى غفلة عما يراد بهم وفى حماية عما هم عليه له

فانهم مرادون بأمر عظيم يوم تبلى السرائر وتنكشف الضمائر ولا ملجأ ولا ناصر كما هم فى حماية وجهالة عما هم عليه فى خلقهم وتركيب نشأتهم الصورة واحدة منها الطائع والعاصي والعالم والجاهل والعابد بالذات والعابد بالتكليف والعافل واليقظان كما هم فى حماية عما خلقوا له من معرفة خالقهم وعبادته فالإنسان سعيد من حيث نشأته الطبيعية العنصرية وهو جميع

جسمه وسعيد من حيث نشأة نفسه الناطقة الروحانية العلوية إذا اعتبر
بافراد كل نشأة عن صاحبها وباعتبار المجموع من النشأتين ظهر التكليف
فظهرت المخالفة وما عين المخالفة وأثبتها إلا التكليف بالأمر والنهي على
ألسنة الرسل عليهم الصلاة والسلام فإذا ارتفع التكليف ظاهراً أو باطناً
حيث ارتفع دنيا كما في حق بعض عباد الله المخصوصين أو آخرة وهو
للجميع ارتفع الحكم بالمخالفة في كل قول وفعل وحركة وسكون ولم
يبق إلا موافقه دائماً وطاعة ممكن لواجب مستمرة كما هو في نفس الأمر
مطيع للمشئة مخالف لأمر الواسطة الرسول البشرية للحسد الذي في الجنس
ولوورد الأمر الآلهي بغير واسطة لما تمكن الخلق مخالفته أو بواسطة
غير الجنس كما لو جاء مثلاً حيوان ولو من أخس الحيوانات وقال إني رسول
الله إليكم لما خالفه أحد

(فصل في وصل)

وأما قول سيدنا رضى الله عنه في الباب السابع والسبعين وأربعمئة
الرجل من ظهر بصورة الحق متمكناً من الظهور بجميع الاسماء الإلهية في
عبودة محضة خالصة لا تشوبها دعوى ربوبية وسيادة بوجه ولا حال فأعطى
كل ذى حق من الحق والخلق حقه ويبدأ بحق نفسه الناطقة فيعطى حقها فإنها
أقرب إليه من كل من توجه له عليه حق من المخلوقين، وفي الخبر وحق الله
أحق بالقضاء وحق الله عليه في الجملة إيصال كل حق إلى من يستحقه شرعاً
ولمثل هذا فليعمل العاملون ولا بد من إضافة العمل إلينا معشر العبيد فإن
الله أضاف الأعمال إلينا كما ورد في الكتاب والسنة وعين لنا تعالى محالها
وأمكنها وأزمنتها وأمرنا بها وجوباً وندباً وتخيراً كما إنه نهانا عن وجل

عن أعمال معينة عين لنا محالها وأما كنهها وأزمانها وأحوالها تحريماً وتنزيهاً وجعل لذلك كله من الأمر والنهي على اختلاف أنواعه جزاء بحساب وبغير حساب من أمور ملذة جزاء الطاعات وأمور مؤلمة جزاء المخالفات والجزاء قد يكون في الدنيا وقد لا يكون إلا في الآخرة وخلق فينا من يطلب الجزاء الملد وينفر بالطبع من الجزاء المؤلم وهى النفس الحيوانية الشهوانية وجعل لى على حقاً في رعيتى وهو جميع ما اشتمل عليه جسمى فأنا الطالب المطلوب إذ خلق لى نفساً ناطقة مفكرة مدبرة عاقله مستعدة لقبول جميع ما كلفها به وهى محل خطابه المقصودة بتكليفه وإمتثال أوامره ونواهيه والوقوف عند حدوده ومراسمه حيث حد لها ورسم فى حق الحق وحق نفسه وحق غيره فيطلبه أصحاب الحقوق بحقوقهم نظماً كما هى النفس الحيوانية وحالا كما هى النفس النباتية والجماضية ظاهراً وباطناً فيطلبه السمع بحقه ومن حقه أن لا يمنعه من إستماع ما أبيع له وأن يتعاهده بما يدفع عنه الأذى ويبقى عليه صحته ومن حق الله فيه أن لا يسمع به صوتاً محرماً ولا كلاماً محرماً عليه الاصغاء اليه ويطلبه البصر بحقه ومن حقه أن لا يمنعه مما أبيع له النظر اليه وأن يتعاهده بما يدفع عنه الأذى ومن حق الله فيه أن لا ينظر به ما حرم عليه النظر اليه وان يتغافل عن زلته كما اذا وقعت منه نظرة محرمة فلتة ولا يعاقبه كما يفعل بعض العباد الجهال غمض عينيه سنين لنظرة وقعت منه ويطلبه اللسان بحقه ومن حقه وحق الله فيه أن لا يحركه الا فى ذكر أو تلاوة أو خير من أمر بمعروف أو نهى عن منكر أو اصلاح بين الناس وأن لا يرسله فيما لا يعنى وأن يتغاضى عنه اذا زل ولا يعاقبه كما فعل بعض العباد الجهال صحت أعواما عقوبة لسانه وتطلبه اليدان بحقهما كذلك وتطلبه

القدمان بحقهما كذلك ويطلبه القلب النبأى بحقه ومن حقه أن يدفع عنه كل شيء يؤذيه فانه محل نزول السر الآلهي المسمى قلبا فسميت هذه اللحمة قلبا مجازاً فهذا القلب النبأى بيت معنوي للقلب الذى هو بيت الرب فهو بيت لبيت ويطلبه العقل بحقه ومن حقه أن لا يصرفه إلا فيما يعود عليه نفعه فى دينه أو دنياه ويعنعه من كل مسكر ومفسد ومرقد ومن حق الله فيه أن يجتنب المكر والخديعة وزيادة الدهاء ويطلبه الفكر بحقه ومن حقه أن يستعمله فى الوصول إلى معرفة خالقه النظرية والفكر فيما امر الله فى التفكير فيه ومن حق الله فيه ان لا يتفكر فى ذات الله جملة واحدة وتطلبه النفس النباتية بحقها من الغذاء فان الانسان يطلب الغذاء طبعاً من كونه نباتاً لامن كونه حيواناً ومن حق الله فيها ان لا يمنعها مما ابيح لها وقس على هذا وتطلبه النفس الحيوانية بحقها وتطلبه النفس الغضبية بحقها وتطلبه النفس الشهوانية بحقها وهذه النفس كلها قوى من قوى النفس الحيوانية ويطلبه الحرص بحقه ويطلبه الامل بحقه ويطلبه الخوف بحقه والرجاء بحقه والاسلام بحقه والايمان بحقه والاحسان بحقه - وامثال هؤلاء من عالمه المتصل به فانها كلها قوى روحانية وهى قسمان خواص وهم عالم النفس والعقل والقوى الباطنة وعوام وهم الحواس الظاهرة وأمره الحق أن لا يغفل عن احد من هؤلاء أولاً من حيث ذواتهم وما يصلحهم فانه بوجود الجسم واعتداله وبقائه يحصل للنفس الناطقة مطلوبها من زيادة العلم بالله تعالى وثانياً يصرفهم فى المواطن التى عين له الحق تصريفهم فيها وجعل هذه القوى كلها متوجه على النفس الناطقة بطلب حقوقها المتعلقة بذواتها والمتعلقة بجانب الحق تعالى وجعلها تعالى كلها ناطقة بتسييح الله تعالى جعلاً ذاتياً لا تكليفياً فلا تنفك

عنه وجعل هذه الحقوق التي توجهت لها على النفس الناطقة الحاكمة على الجماعة نائبة الحق على الجسم الانساني جزاء لما هي عليه هذه القوى من تسبيح الله بحمده دنيا وآخرة وما منهم من يخالف أمر الله اختيارا وانه إذا وقعت المخالفة منهم بأن تلبسوا بها ظاهرا للحس فجبرا يجبرهم على ذلك الأمر المخالف الوالى عليهم من قبل الله تعالى الذى أمروا بالسمع والطاعة له فان جار عليهم بأن منعهم حقوقهم أو صرفهم في غير طاعة الله فلهم الأجر على كل حال وعليه الوزر شرعا وان عدل فله أجره ولهم أجرهم ولم يعط الله هؤلاء الرعايا الذين ذكرناهم المتصلين به قوة الامتناع مما يجبرهم على فعله فلا يتحركون ولا يسكنون الا بتحريكه وتسكينه بخلاف ما خرج عنهم من الرعايا ممن له أثر فيهم، ثم أن الله تعالى نعت له الجزاء الحسى واشهدهم اياه في الحياة الدنيا بضرب مثال من نعيم الحياة الدنيا وبالوعد في ذلك في الآخرة ومنهم من اشهد في ذلك في الآخرة وهو في الحياة الدنيا مشاهدة عين كشفا بضرب مثال ايضا فرأي ما وقع له في رؤيته من الالتذاذ مالا يقدر قدره وما التذبه الا من يطلب ذلك من رعيته فأخذ يسأل حقه من ذلك وان لا يمنعه وفي مثل هذا فليتنافس المتنافسون واي تقاسة أعظم من هذا فالعارف المكمل المعرفة يعلم أن فيه من يطلب مشاهدة ربه الفكرية وهو العقل والفكر ومعرفة ربه الشهودية وهو النفس الناطقة فتعين عليه أن يؤدى اليهم حقهم من ذلك وعلم أن فيهم من يطلب المآكل الشبيهة الذى يلائم مزاجه والمشرّب والمنكح والمركب والملبس والسمع والنعيم الحسى المحسوس وهي النفس الحيوانية وقواها فتعين عليه أيضا أن يؤدى اليهم حقوقهم من ذلك الذى طلبوه مما عين لهم الحق وأباحه ومن كان هذا حاله

مطلوبا من الحق أن يعطى كل ذى حق حقه كيف يصح له أن يزهد فى شىء من الموجودات الملمذة وما خلقها الله إلاّ له إلاّ أنه يفتقر الى علم ماهو له وما هو لغيره لئلا يقول كل شىء هو له كما فعلت الاباحية فلا ينظر من الوجوه الحسان الا ما يعلم أنه له وما يعلم أنه لغيره يكف بصره ويغضه عنه فانه محجور عليه ماهو لغيره جملة واحدة وما قدمناه من عدم الزهد فى شىء من الموجودات هو كما قلنا

(فصل فى وصل)

وأما قول سيدنا رضى الله عنه فى الباب الثانى عشر وخمسية يقول الله تعالى إخبارا عنهم أى عن النفوس الناطقة حالة شهادة الجلود عليها، وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا بما جحدناه من المخالفات ونحن انما ندافع عنكم لانكم الذين تحلون فى النار وتنضجون فيها قالوا أنطقنا الله أى بالشهادة عليكم الذي انطق كل شىء فكل شىء ناطق بانطاق الله اياه وشهادة الجلود وجميع الجوارح مقبولة لانهم شهداء عدل مقبولون القول مطلقا عند الله تعالى فانهم معصومون من المخالفات من حيث هم وكانوا فى الدنيا دار التكليف والحنّة من حيث عبادتهم الذاتية غير راضين بما كانت النفس الناطقة التى غلبت أحكام النفس الحيوانية عليها تصرفهم فيها من المخالفات زمان حكمها وإمارتها عليهم فصارت النفس الناطقة من حيث تصرفها فى المخالفات لفساد طبيعة المزاج وسوء تركيب الطبيعة فان النفس الناطقة كما ذكرناه مرارا لا تدبر الجسم وحيوانيته الا بحسب مزاجه نقصا وكالا، انحرافا واعتدالا، وإن كانت حاكمة على الاجسام وعلى الجلود وعلى جميع جوارحهم من سمع وبصر ولسان ويد وبطن وفرج ورجل وقلب فان الجميع لا يتحركون فى طاعة ولا معصية

الابتعريك النفس الناطقة فهم حسب القضاء والقدر وانما سميت الجلود بهذا الاسم لما هي عليه من الجلادة اذ كل مسمى له قسيط من اسمه فانها تتلقى بذاتها جميع المكاه التي تعرض للجسم من جراحة وضرب وحرق وبرد وفيها الاحساس المنبث في جميع الجسم من القوة الحساسة المعقولة والجلود هي مكن النفوس الحيوانية وترسها لتلقى هذه المشاق فما في الانسان أشد جلادة من جلده ولهذا غشاء الله به فتفججه بالنار سبب في عذاب النفس الناطقة عذابا نفسيا لاحسيا كلما توجهت لجسمها الذي كان مركبا لها في الدنيا وأما الجلد فينعم في ذلك العذاب بالنضج المحسوس بالحس فتلخص من هذه الابواب ان العذاب حق اي ثابت للانسان من باب الكل لا الكلية وان المعبذ حسا هو النفس الحيوانية الحساسة وان الجوارح تحترق وتسود والجلود تنضج في جهنم ولا احساس لها بذلك ولا ألم عليها وأن النفس الناطقة عذابها هو ادراكها ومشاهدتها لما يحصل في الجسم الذي كانت تدبره في الدنيا تقاسي ذلك كما يقاسي الراحم لمرحومه الذي لا يقدر على ازالة مابه من البلاء ولقد اعظم العزبة من زعم أن سيدنا الشيخ محيي الدين رضي الله عنه عقيدته ومذهبه في الأمور الأخروية مذهب الحكماء كلا وحاشا ومن تتبع كلامه في كتبه علم أنه رضى الله عنه يقول بدار محسوسة تسمى الجنة وبنعيم محسوس واهلين مقيمين فيها لا الى غاية ولا نهاية ودار محسوسة تسمى جهنم وبعذاب محسوس واهلين مقيمين فيها لا الى غاية ولا نهاية وان قال ان عذابهم له نهاية مع بقاء جهنم على حالتها من الاغلال والانكال والنار والزمرير فما انفرد به رضى الله عنه بل قال به جماعة من اهل الحديث واهل الكشف والأدلة في تسرمد العذاب على أهل جهنم كلها ظواهر وما هي

نصوص لا تحتمل التأويل ولا اجماع في ذلك ولو ادعاه بعضهم فبقي الأمر محتملاً والعلم عند الله وكنت توقفت في الجمع بين جملتين من هذه الأبواب فورد الوارد بأمر مشدد بالاشتغال بالذكر فجعلت اذكر الله والمسألة في فكري ففتح الله في فهمها فورد الوارد بقوله تعالى ذلك تأويل ما لم تستطع عليه صبراً وقلت في نفسي ما أدري هل وافقت مراد سيدنا الشيخ فيما كتبت في هذه المسألة وزدته من التوضيح أم لا فورد الوارد بقوله تعالى ، ولأنه لحق مثل ما انكم تنطقون ، وما ذكره سيدنا في هذه الأبواب هو لسان له وله لسان أعلا من هذا من تتبع كلامه في كتابه الفتوحات وجده والحمد لله رب العالمين

(الموقف مائتي تسعة وتسعون)

قال تعالى ، وكل إنسان ألزمناه طائره في عنقه ونخرج له يوم القيامة كتاباً يلقاه منشوراً اقرأ كتابك كفي بنفسك اليوم عليك حسيباً ، صدر الآية عام في السعداء والأشقياء وعجزها خاص ببيان أحوال الأشقياء يوم القيامة فان السعيد لا يقال له كفي بنفسك اليوم عليك حسيباً أخبر تعالى أنه ألزم كل إنسان طائره أي حظه ونصيبه بمعنى جملة لزمه ملازمة العنق لما يجعل فيه فما يجري على الانسان مما يظهر منه في أطوار وجوداته وتقلبات أحواله إلا طائره وحظه وقسمته من التجلي الذاتي الأقدس الذي حصلت به الأعيان الثابتة واستعداداتها الكلية في العلم يقال طار له كذا بمعنى صار نصيبه في القسمة وفي صحيح البخاري عن أم العلاء طار لنا عثمان ابن مظعون في القسمة حين أقترعت الأنصار على سكني المهاجرين ففي الآية مجاز في ذكر الطائر ومجاز في ذكر الكتاب المنشور وهذا الكتاب

الذى يخرج ماهو الكتاب الذى تكتبه الحفظة من أعمال العبد فى الدنيا دائماً ويلقاه الانسان منشوراً وانما هو الكتاب الذى ذكره رسول الله صلى الله عليه وسلم فى قوله إن الرجل ليعمل بعمل أهل الجنة فيما يبدو للناس حتى ما يبقى بينه وبين الجنة الا شبر أو ذراع فيسبق عليه الكتاب الحديث بطوله أخرجه البخارى فى الصحيح فلا يقضى الله قضاء الا بما سبق الكتاب أن يقضى به وما كتب الا ما علم ولا علم الا ما شهد من صور المعلومات على ما هو عليه فى أنفسها ما تغير منها وما لا يتغير فشدها فى عدمها ولا يوجد لها الا كما هي عليه من عدمها فاخراج الكتاب يوم القيامة للانسان هو الكشف له عن عينيه الثابتة فى العدم وما هو عليه من الاستعداد لما حكم عليه الحق به وأعطاه إياه فى سائر تقلباته فى أطواره وهو طائرته الذى ألزمه إياه فى الوجود الخارجى ويقال له اقرأ كتاب نفسك واستعدادك لما حكمنا به عليك وظهر منك فى دار التكليف فيجد نفسه كتاباً منشوراً لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها حينئذ يقول الحق للانسان كفى بنفسك اليوم عليك حسيباً أى محاسباً لك وانك ما ظلمك الحق بشيء حكم به عليك فهذا الكتاب يخلى المحكوم عليه يطلب من الحاكم أن يحكم به وهو الحق الذى أمر الله رسوله صلى الله عليه وسلم أن يقول رب احكم بالحق وبه قامت الحجة لله على من يقول يا رب علمك سبق فى أن أكون على ما أنا عليه فلم تؤاخذني فيقول له الحق هل علمتك الا بما أنت عليه فاني ما حكمت عليك إلا بك فأنت الذى جعلتني أحكم عليك بما حكمت ولو كنت على غير ذلك لعلمتك على ما تكون عليه فكتاب كل انسان نفسه وهو عينه الثابتة وهو الذى يظهر به وعليه فى الوجود وهو سبق الكتاب فى الحقيقة فلا يخف

الإنسان إلا نفسه فإنه ماسبق العلم إلا بما هو عليه من الصورة التي ظهر عليها ولهذا الإشارة بقوله صلى الله عليه وسلم فيما يرويه عن ربه من وجد خيرا فليحمد الله ومن وجد غير ذلك فلا يلومن إلا نفسه أخرجه مسلم في صحيحه فافهم ومن تتبع الفاظ الآية وتأملها علم علو هذا الوجه الذي ذكرناه وهو إشارة لا تفسير وما كان عطاء ربك محظورا

(الموقف ثلاثمائة)

قال تعالى، الله خالق كل شيء، اعلم أن الخلق خلقان خلق تقدير منفك عن الایجاد وهو المشار اليه بقوله وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا أى قدرتك فى العدم ولم تك شيئا مقدرًا ثابتا فى مرتبة الثبوت العارية عن الوجود قال هذا لذكرىا عليه السلام حيث قال متعجبا ومستعبدا، أنى يكون لى غلام وقد بلغنى الكبر وامراتى عاقر ، وما قال هذا الامرأة الخليل عليه السلام حيث قالت مستعبدة ومتعجبة، يا ويلتا أألد وأنا عجوز وهذا بغلى شيخا ان هذا شيء عجيب، لأن ذكرىا له الاطلاع على اغوار هذه العلوم بخلاف امرأة الخليل عليهما السلام والخالق الثانى مقرون بايجاد خارجى وهو المشار اليه بقوله، ماغرك ربك الكريم الذى خلقك فسواك فعدلك، وكذلك الشئئية شئئيتان شئئية ثبوت من غير ايجاد وهي المشار اليها بقوله انما أمره اذا أراد شيئا ان يقول له كن فيكون، فما قال كن الا لشيء ثابت فى مرتبة الثبوت غير موجود فأمره بالوجود فكان موجودا لنفسه والشئئية الثانية شئئية وجود وهي المشار اليها بقوله قل أى شيء أكبر شهادة أى موجود بقوله الله خالق كل شيء يصح أن يحمل على الخلق التقديرى والایجادى والشيء يصح أن يحمل على الثابت وعلى الموجود فالخلق بقسميه والشيء بقسميه مختص

بالممكن وهو المراد بقوله لتعلموا ان الله على كل شيء قدير واما المحال فلا خلق ولا شئئية له ثبوتية فلا تتعلق به ارادة بل المحال لذاته غير معلوم علم احاطة فانه تعالى يعلم المحال محالا فقط ولا يحيط به اسم المحيط حيث أنه لا صورة له كما هي للممكن فلا يحيط الاسم المحيط الابسمي الشيء وهو الممكن الثابت المعدوم الذى له صورة فى العلم سواء وجد فى الخارج أم لم يوجد فهو قابل للايجاد فلذا هى علة اليجاد مركبة من الفاعل والقابل وهو الممكن فالوجود بين الاقتدار الالهى وبين القبول من الممكن متهما ارتفع واحد منهما ارتفع الوجود الحادث وليس ذلك عجزا فى الاقتدار الالهى وانما ذلك لعدم تعلق الارادة به لانه لا استعداد له للوجود والحق تعالى إنما يعطى الوجود للمستعد الطالب للوجود باستعداده فهو الجواد الحكيم لا يمنع مستعدا طالبا ولا يعطى غير مستعد طالب (الموقف ثلاثمائة وواحد)

قال تعالى حاكيا عن نبيه زكريا عليه السلام، ولم أكن بدعائك رب شقيا، يريد عليه السلام ان من أقامه الله فى مقام الدعاء لا يشقى به فانه بخير النظيرين واحدي الحسنين اما ان يجيبه الحق بما دعا نفسه واما أن يعوضه خيرا من ذلك كما ورد فى الاخبار النبوية فالداعى لا يشقى بدعائه ابدا كائنا من كان ولو لم يكن للدعاء فضل الا نيل محبة الله للداعى لكان كافيا فان الله يحب الملحين فى الدعاء بأخبار رسول الله صلى الله عليه وسلم كما جعل بعد قوله ادعوني استجب لكم فلا يريد زكريا عليه السلام الاخبار بذلك عن نفسه فقط وانه لم يكن بدعاء ربه شقيا فى الماضى ويرجو استمرار ذلك بل كل داع بهذه المتابعة

(الموقف الثلاثمائة واثنين)

قال تعالى، وهذا كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه ، اعلم أن الكتب السكينة الجامعة خمسة كتابان آلهيان وكتابان كونيان وكتاب جامع للكتب كلها فالكتابان الآلهيان أحدهما تفصيل في اجمال فاجاله هو المشار اليه بقوله ، طه ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى ، وتفصيله هو المشار اليه بقوله ، تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا ، والكتاب الآلهى الثانى سماه تعالى كتابا وسماه ذكر ا قال ، ونزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم أى من الكتاب الآلهى الاول وقال ونزلنا عليك الكتاب تبينا لكل شىء ، أى شىء وأجل ، وأبهم فى الكتاب الآلهى الأول والمراد بذلك سنة محمد صلى الله عليه وسلم أقواله وأفعاله وأحواله ولهذا كانت السنة قاضية على القرآن فانه ما ينطق عن الهوى ان هو إلا وحي يوحى وإنما خص الكتاب الاول باسم إلهى دون الثانى لأن الأول مخصوص بما يأتى به الملك مشهودا فيلقبه على قلب الرسول أو سمعه وهذا الثانى أعم من أن يكون بواسطة ملك مشهود أو بواسطة ملك غير مشهود أو بلا واسطة أصلا وهو ما يكون للرسول من الوجه الخاص وأما الكتابان الكونيان فكذلك أحدهما مفصل والآخر مجمل فأما الكتاب المفصل فهو المشار اليه بقوله ، وكتاب مسطور فى رق منشور ، فهذا الكتاب هو العالم كله فهو كلمات الله المسطورة فى الرق المنشور وهو الوجود المقيد وأما الكتاب الثانى المجمل فهو الانسان الكامل المشار اليه بقوله ، ما فرطنا فى الكتاب من شىء ، أخبر أنه ما فرط ولا ترك شيئا أى ما يطلق عليه اسم شىء وهو كل ما يصح ان يعلم ويخبر عنه الا جمعه فى الكتاب المجمل المختصر وهو الانسان الكامل بعد ما أخبر تعالى أنه مامن

دابة ولا طائر إلا أمم أمثالنا وربما يتوهم من المماثلة المساواة من كل وجهه
 فزال هذا الوهم بأنه جعل الانسان الكامل كتابا جاء ما لكل شيء من
 الاشياء الالهية والكونية فهو السكامة النكية والحضرة الجامعة. وأما الكتاب
 الخامس الجامع للكتب المفصلة والمجمل والمطولة والمختصرة فهو المشار اليه
 بقوله، ألم ذلك الكتاب لاريب فيه، فالألف اشارة الى حضرة الذات الوجود
 المطلق الجامع لجميع الحضرات فقوله ذلك اشارة الى الالف فان اللام الذى
 هو كناية عن حضرة الاسماء والميم الذى هو كناية عن حضرة الافعال كلها
 داخلة تحت الالف فهو الكتاب الجامع للكتب كلها
 (الموقف ثلاثمائة وثلاثة)

ورد فى سنن الترمذى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال ادعوا الله وأتم
 موقنون بالاجابة فاعلم أنه ليس المراد من الحديث ظاهره وإنما هو من باب
 الامر بالشىء نهى عن ضده بمعنى لا تدعوا الله بشىء لا تحبون الاجابة فيه
 من الله لو أجابكم وذلك كأن يدعو الانسان على نفسه أو ولده أو ماله وهو
 لا يريد الاجابة فى ذلك بل لو أجاب الحق دعوته ساء ذلك وغمه وهذا
 يصدر كثيرا من سىء الاخلاق ضيق العطن كما قال ولو يجعل الله للناس الشر
 استعجلهم بالخير لقضى اليهم أجلهم وقد علمنا تعالى فقال ادعوه خوفا وطمعا
 بمعنى ادعوه لخوف مكرهه نزل أو ينزل بكم فيدفعه عنكم أو لنيل مرغوب
 تطمعون فى حصوله لىكم ومع هذا فلا بد من التفويض له فى الخيرة فان
 الداعي جاهل بمصالحه ربما سأل أمرا يظنه خيرا له وهو شر فى نفس الأمر
 قال تعالى، وعسى أن تكونوا شيئا وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيئا وهو
 شر لكم، فمثل داع غير مفوض فهو مستدرج ولذا قال سادق لقوم رضوان

الله عليهم الفقير ليست له إلى الله حاجة يريدون ليست له حاجة على التعيين وإنما يسأل الخير من حيث يعلمه الله خيرا ويستعيز من الشر من حيث يعلمه الله ثمرا فكيف يلزم صلى الله عليه وسلم بالتيقن بالاجابة مع هذه العوارض وهو صلى الله عليه وسلم أنصح النصحاء ولا يصح حمل الحديث على حسن الظن بالله تعالى كما قيل فإن العبد كما قلنا جاهل بمسألته فلا يناسبه الا تفويض الخيرة للعالم ببواطن الامور وعواقبها ولا تفويض مع تيقن الاجابة لاسيما أهل الله الذين أطاعهم وأعلمهم بسر القدر فعدوا أن الاستعدادات النكالية هي الطالبة المجابة وأما الاستعداد الجزئي للطلب إذا ما كان عن استعداد ذاتي لا أثر له في الاجابة فلا يعطيك إلا أنت وهو استعدادك ولا يمنعك إلا أنت وهو عدم قبولك وليس للحق تعالى إلا إعطاء الوجود لما أنت مستعد له فهو الجواد الذي لا يبخل بالحكيم الذي لا يجمل يضع كل شيء موضعه الاثاق به ومع هذا كله فشرعية الدعاء وكونها من العبادة إنما ذلك لإظهار الذلة والفاقة والعبودية التي هي صفات ذاتية لكل مخلوق لا لقضاء الحوائج ونيل الرغائب هيئات هيئات كيف يكون دعاؤك الا للاحق سببا في القضاء السابق جل حكم الأزل أن يضاف إلى الاسباب والعلل ولا الحمد لله

(الموقف ثلاثمائة وأربعة)

قال تعالى ، فأقم وجهك للدين حنيف فطره الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون ، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، بكل مولود يولد على الفطرة فإواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه كما تنتج البهيمة بهيمة فجاء أهل تحميمون فيها من جدعاء ، وإنما أنتم الذين تجدونهم وقال تعالى : في قصة موسى وخضر عليها السلام ، وأما

الغلام فكان أبواه مؤمنين فخشينا أن يرهقهما طغيانا وكفرا فأردنا أن يبدلهما
 ربهما خيرا منه زكاة وأقرب رحما، قال البخارى فى صحيحه طبع يوم طبع
 كافرا أى فطر يوم فطر كافرا فأعلم أن الدين لغة الطاعة والانقياد وهذا هو
 المراد بهذه الآية فإنه تعالى قال للناس وهم أرواح متعلقة بأجساد برزخية
 ألسنت ربكم فانقادوا وأطاعوا وقالوا بلى اقرار بربوبيته لهم وملكه عليهم
 واصطلاحاً وضع آلهى سائق لذوى القول باختيارهم المحمود الى ما هو خير
 بالذات وهذا المعنى هو المراد بقوله تعالى أن الله اصطفى لكم الدين وقوله
 ومن يتبع غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه ونحن هذا وأما الفطرة فهي
 فطرتان فطرة مطلقة وفطرة مقيدة فأما الفطرة المطلقة فهي المذكورة فى
 قوله فطرة الله التى فطر الناس عليها اي خلقهم عليها وجعلها فى جبلتهم
 وفطرتهم بمعنى خلقتهم فاذا خرجوا الى الوجود العيى يخرجون عليها وهي
 قوله، وإذا أخذ ربكم من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم واشهدهم على أنفسهم
 ألسنت ربكم قالوا بلى وهذا العهد أخذ على الارواح قبل وجود الاشباح
 فكل من خرج من الناس الى عالم الاشباح يخرج مفطوراً على هذه الفطرة
 من الطاعة والانقياد لقوله أنى ربكم وأنه ليس أحد يعرف الحق تعالى الا
 فى حضرة الربوبية حتى العقل الاول وتفرّد القديم تعالى بمعرفته نفسه فى
 حضرة الألوهية وهذه الفطرة المطلقة والدين القيم أى القائم الثابت
 لا تبديل له ولا تغيير فيه فلا ينقل الابوان ولدهما عنها ولا غير الابوين
 بنص قوله تعالى لا تبديل لخلق الله وهو هذه الفطرة كما أنه لا تبديل
 لكلمات الله وهو قوله، ما يبدل القول لدى ولكن اكثر الناس لا يعلمون،
 والذين لا يعلمون هذا هم الذين يظنون أنهم عرفوا ربوبيته تعالى لهم

وجوده بنظرهم وفكرهم وهم إنما عرفوه بذلك فطرة فطرهم عليها والفطرة أيضا بمعنى ما يظاهر به الانسان عند وجوده من التجلى الآلهى الخاص الذى يكون له عند ايجاده وهو الذى فسر به بعضهم الفطرة فقال انها الصفة التى يكون عليها كل موجود فى أول زمان خلقته بمعنى الاسم الذى يتجلى به الحق على المخلوق عند ايجاده وهذا الاسم هو حقيقة ذلك الموجود وبهذه الاسماء الخاصة والتجلى الخاص تتميز اشخاص النوع الواحد وانواع الجنس الواحد وهذه الفطرة ايضا ، لا تتبدل ولا تتغير فان قلب الحقائق محال واما الفطرة المقيدة فهي مذكورة فى حديث كل مولود يولد على الفطرة النخ بمعنى أنه تعالى فطر الناس وخلقهم مستعدين متهيئين قابلين للدين الحق فال فى الفطرة فى الحديث للعهد الذهنى أى الفطرة بمعنى القبول لكل تجلى والنهى لكل وارد وإن اختلفت الاديان بسبب اختلاف النسب الآلهية بسبب اختلاف الأحوال بسبب اختلاف الأزمان وهذه الفطرة تقبل التبدل والتغير والتعيين والتقييد بمد الاطلاق والسذاجة ولهذا كان الابوان ينتقلان ولدهما من الاطلاق والسذاجة الى التقييد باليهودية أو النصرانية أو أى نحلة كان عليها الابوان فهذه الفطرة كما قلنا تتغير وتتبدل بنص الحديث الشريف ومن فسر الفطرة فى الحديث بالاسلام من شراح الحديث فقد أبعد وأما الغلام الذى قتله خضر رضى الله عنه فانه طبع يوم طبع كافرا أى فطر على الكفر بالدين الذى كان عليه أبواه لحكم الاسم الآلهى الذى تجلى عليه أول ايجاده كما بيناه قبل لأن الغلام طبع يوم طبع كافرا بالفطرة المطلقة والدين القيم فان الفطرة المطلقة لا تتبدل لها ولا تغيير يلحقها وهى فطرة كل انسان سعيدا كان أو شقيا ولهذا كان المآل الى

الرحمة العانية إن شاء الله ومتعلق السعادة والشقاوة الفطرة المقيدة والدين
 الآلى الوصفى ولذا قال، نخشينا أن يرهقهما طغيانا وكفرا، اذا كبر وبلغ
 الحنث وتعلقت به الاحكام الشرعية وكفر بالدين الذى عليه أبواه فتابعاه
 لمحبتهما. أياه ولما كان الغلام لم يبلغ الحنث ولم تتعلق به الاحكام الشرعية المؤقتة
 ببلوغ الحنث كما فسر البخارى به قوله أقتلت نفسا زكية يعنى طاهرة لم تبلغ
 الحنث بغير نفس وهذا التفسير رده بعض شراح البخارى قائلا إنه لو لم يبلغ
 الحنث لم يقتل بنفس ولا بغير نفس ظنا منه، أن الشرائع المتقدمة وافعال
 الخضر رضى الله عنه جارية على مقتضى شرعنا وهيئات هيئات قتل خضر
 عليه السلام الغلام رحمة به فانه قبل الحنث لا تكليف فلحق الغلام بأبويه
 فى الآخرة فان الولد مادام لم يبلغ الحنث محكوم له بحكم أبويه فى الظاهر
 وأحكام الدنيا واما فى الباطن والدار الآخرة فالراجح بل الحق ان كل من
 مات قبل الحنث من الاولاد يكون فى الجنة لحكم الفطرة المطلقة بدليل الزويا
 التى رآها صلى الله عليه وسلم وهى فى صحيح البخارى قال فيها والشيخ فى
 أصل الشجرة ابراهيم الخليل عليه الصلاة والسلام والصبيان حوله اولاد
 الناس فعم وما خص ولد مسلم من ولد مشرك فكان قتل الخضر رضى الله
 عنه الغلام رحمة بالغلام حيث قتله قبل الحكم عليه بالكفر ورحمة بابويه فانه
 لو كبر وكفر لوبما تابعا على الكفر وارتدا عن دينهما كما كان خرق السفينة
 رحمة بالملك الغاصب للسفن فلا يزيد فى عذابه غضب السفينة لو غضبها
 ورحمة بأهل السفينة كما إن اقامة الجدار كان رحمة باليتيمين ورحمة بأهل الجدار
 الذى كانوا ينتفعون به فاعرف هذا الموقف فانه من تفاسى العلم ولربما لاتجد
 هذا التفصيل فى كتاب وهو من انقاس شيخنا رضى الله عنه اللهم اجزه

عنا أفضل ماجزيت معلما عن متعلم ومرشدا عن حائر وهاديا عن ضال
وناصحا عن منصوح، فإنك القادر على ذلك المولى به
(الموقف ثلاثمائة وخمسة)

دوي البخاري في صحيحه أنه صلى الله عليه وسلم قال أريت النار
فرايت أكثر أهلها النساء، استشكل شراح الحديث هذا مع قوله صلى الله
عليه وسلم لكل واحد منهم يعني أهل الجنة زوجتان من نساء الدنيا وهو في
صحيح البخاري فإن ظاهر الحديث الأول يقتضي أن النساء في الجنة أقل من
الرجال وهذا يقتضي أن النساء في الجنة أكثر من الرجال أقول لإشكال
خانه صلى الله عليه وسلم أري النار التي يدخلها عصاة هذه الأمة فرأى أكثر
أهل ذلك المحل النساء من هذه الأمة وليس المراد أنه أرى النار التي يدخلها
كل من يدخل النار انظر قوله صلى الله عليه وسلم لما سئل عن سبب ذلك
قليل يكفرون بالله قال يكفرون بالإحسان الحديث فنفي عنهم الكفر بالله الذي
يستوجبون به الخلود في النار وفي النار جميعها من النساء من هو مخلد في النار
ومن لم يكفر بالله فلا بد أن تدركه الشفاعة ويخرج إلى الجنة فتكون النساء
في الجنة أكثر من الرجال بنص هذا الحديث الصحيح وأقل ما يكون للرجل
من أهل الجنة زوجتان من نساء الدنيا وزوجتان من الحور العين بنص
الرواية الأخرى في الصحيح زوجتان من الحور العين وأما ما أخرجه
القرطبي من رواية أبي أمامة رضي الله عنه ما من عبيد يدخل الجنة إلا
ويزوج ثنتين وسبعين زوجة ثنتين من الحور العين وسبعين من أهل
ميراثه من أهل الدنيا وعند أبي نعيم من روايته للمؤمن في الجنة ثلاث
وسبعون زوجة فهذا العدد في هذين الحديثين إنما كان للؤمن ميراثا ورثة

عمن تدخل النار ويخلد فيها من الرجال وكو دخلوا الجنة وكانت النساء لهم
 فان الله جعل لكل مكلفه موصفا في الجنة بما يلزمه من النعيم وموصفا في
 النار بما يلزمه من الشقاء كذا ورد في الحديث وهذا من حيث الجواز
 الامكاني فان كل أحد من حيث الامكان الاصلى صالح لهذا ولهذا واما
 الزوجتان المذكورتان في الصحيح فان الله جعلهما لذلك المؤمن حظه وقسمته
 اضافة لاميراتا

(الموقف ثلاثمائة وستة)

ورد في صحيح البخاري انه صلى الله عليه وسلم قال يقول الله لا آدم
 عليه السلام يوم القيامة يا آدم اخرج بعث النار من ذريتك فيقول يا رب
 وما بعث النار فيقول من كل ألف تسعائة وتسعة وتسعين الحديث بطوله
 ونحوه سأل بعض الاخوان قائلا هل يمكن الوقوف على سر قلوب القبضتين
 الذي هو عشرين عشرين الاخرى مع سبق الرحمة فأجبت أن سر تفاوت
 القبضتين قبضة اليمين وقبضة الشمال في القلة والكثرة فان قبضة اليمين عشرين
 عشرين قبضة الشمال هو ظهور كمالات الحق تعالى فان كثرة وجود النقص
 في المخلوقات هو دليل كثرة كمال خالقها فان ظهورات الحق تعالى من حيث
 انماؤه في الناقص اكمل من ظهوراته في الكامل فظهور الحق تعالى في اجمل
 الناس وأعظمهم انقيادا للأمور الطبيعية والحيوانية واتباعا للهوى اتم من
 ظهوره تعالى في أعلم للناس وأشد هم اتباعا للأمر الشرعي والنهي وأعظمهم
 تحمقا بالأمور الروحانية بالنسبة إلى الاسم المظاهر فظهور الحق تعالى فيما
 هو أبعد من الخضرة الروحانية اتم ظهور ولا أبعد من أهل قبضة الشمال
 بهذا الأمر المقتضى لكثرة أهل قبضة الشمال فافهم وأما سبق الرحمة فاعلم ان
 (٦٠ - ٦١)

الرحمة ذاتية وصفاتية وكل منهما عام وخاص فالرحمة التي سبقت الغضب هي الرحمة الصفاتية الخاصة بالمؤمنين في الدار الآخرة وهي رحمة خالصة من كل كدر غير مشوبة بأقل ضرر وأما الرحمة الذاتية العامة فهي رحمة الایجاد العامة المتعلقة بكل ممكن فرحمة الایجاد سابقة كل شيء الغضب وغيره فان الغضب على المفضوب عليه إنما يكون بما يكون منه فهذا هي رحمة الایجاد هي سابقة الغضب

(الموقف ثلاثمائة وسبعة)

قد سأل بعض الاخوان عن قول القسطلاني عند قول البخاري في غزوة حنين قسم في الناس في المؤلفة قلوبهم ولم يعط الانصار شيئاً وأنه صلى الله عليه وسلم حرم الانصار من الغنيمة كلها ولم يقسمها فيهم لعزارهم فأجبت هو بعيد جداً وإنما المراد من قول البخاري انه صلى الله عليه وسلم لم ينفلهم من الخمس كما نفل المؤلفة قلوبهم من طلقاء قريش وغيرهم من قبائل العرب كيف يتصور أنه صلى الله عليه وسلم ما قسم الغنيمة بين الجيش كله وفي صحيح مسلم في هذه الغزوة نفسها وقسم رسول الله صلى الله عليه وسلم غنائمهم بين المسلمين وكانت على ما ذكره ابن اسحاق عن الزهري وغيره أربعة وعشرون الفا من الابل والغنم أكثر من أربعين الفا والسبي ستة آلاف رأس والذين أعطاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم من قريش والأعراب محصورون وما أعطاهم من الابل محصور العدد لا يبلغ الخمس وثبت أنه صلى الله عليه وسلم أمر زيد بن ثابت بإحصاء الناس والغنائم وهو الأربعة أخماس الباقية بعد إعطاء ما ذكر من الخمس قال الزهري وهو أصح الأقاويل عندنا وثبت أن الغنيمة لما قسمت كانت سبعمائة لكل رجل أربعة من الابل وأربعون شاة وفي البخاري ان الناس

اجتمعوا اليه صلى الله عليه وسلم وصاروا يقولون يا رسول الله اقسم علينا
حتى الجأؤه الى سمره فاخططت رداءه فقال ردوا علي ردائي ايها الناس فوالله
لو كان لي شجر تهامة نعماء لقسمته بينكم ثم ما لقيتموني بخيلاً ولا جباناً ولا
كذوباً وفي البخاري أيضاً في ذكر اعماره صلى الله عليه وسلم وعمره من
الجمهر انه حيث قسم غنائم حنين ذمية لما جاءه وفد هوازن قام في الناس وقال
ان اخوانكم جاؤنا تائبين واني قد رأيت ان ارد اليهم سديهم فقال الناس
طيبنا لك يا رسول الله فقال انا لا ندرى من اذن منكم ممن لم يأذن فارجعوا
حتى يرفع الينا عرفاؤكم أمرم وقيه انه قال لو قد هوازن معي من ترون واني
أحب الحديث الى أصدقه فاخترتوا احدي الطائفتين اما انسي واما المال وفي
رواية الغير البخاري انه قال لهم قد وقعت الغنائم مواضعها وفي رواية انه صلى
الله عليه وسلم قال لو قد هوازن ما كان لي ولعبد المطلب فهو لكم فقال
المهاجرون والانصار ما كان لنا فهو لرسول الله صلى الله عليه وسلم وما كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم ليحرمهم من الأموال ويعطيهم من السبي
وقال النووي في باب التنفيل من شرح مسلم في الباب جواز استيباب
الامام أهل جيشه بعض ما غنموه كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم
هنا وفي غنائم حنين فهذا كله صريح في أنه صلى الله عليه وسلم قسم الغنائم
على وجهها والذي أعطاه المؤلفه قلوبهم هو من الخمس وكذا قول
القسطلاني في قوله صلى الله عليه وسلم في هذه الغزوة والفضة رحم الله
أخي موسى قد أودى بأكثر من هذا فصبر ان الذي أودى به موسى هو
قول بني اسرائيل فيه أنه آدر فهذا أبعد وأبعد فان اذاية موسى عليه السلام
بهذا القول ليست بأكثر من نسبة رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الجور

والحيف وأنه ما أراد قسمته وجه الله وإنما المراد بالاكثر هو رمية عليه السلام بالزنا كما هو مذكور في قصة قارون وبقتل أخيه هارون ونحو ذلك فهذا هو الأكثر اذاية لا قولهم أنه آدر

(الموقف ثلاثمائة وثمانية)

قول سيدنا في الباب الثالث والعشرون وخمسمائة في معرفة حال قطب كان منزله وأما من خاف مقام ربه

مقام الرب ليس له أمان يدل عليه ما يعطى العيان
يقول رضى الله عنه ان مقام الرب وهو حضرته الجامعة للأسماء الربية
التي يقتضيها مسمى الرب والمربوب ليس لها أمان لأنها حضرة جامعة
للإضداد ولكل مربوب منها رب يخصه إذ من المحال أن يكون لعبد الرب
كله بالأصالة والاستحقاق فاذا كان العبد مرضيا عند ربه الخاص به وهو
الاسم الطالب لإيجاده من الحضرة الكلية الالهية فلا يأمن ان يكون غير
مرضى عند رب عبد آخر وهو الاسم الخاص بذلك العبد الآخر
والحضرة الربية الالهية جامعة للأرباب كلها دل على ملاذ كبرياء المعانيه
الكشفية لأهل الكشف والعقول من حيث مرتبتها لا تعرف هذا إلا
بتعريف آلهى لأن العقل لا يدرك الا سعيدا مطلقا أو شقيا مطلقا مرضيا
مطلقا أو غير مرضى مطلقا لا يعرف ان كل احد مرضى عند ربه الخاص به
وقد يكون سعيدا مرضيا عند رب آخر وقد لا يكون إذ لا يكون الربوب
لرب خاص سعيدا مرضيا مطلقا عند كل رب إلا إذا كان على استعداد يصلح
أن يكون مظهر الظهور جميع الأرباب به وفيه وهو مقام السعادة المطلقة
وما اثني الحق تعالى على أحد إنه كان مرضيا عند ربه الحضرة الربية الجامعة

إلا على اسماعيل عليه السلام فإنه كان أكمل في هذا المقام وإن كان هذا المقام ثابتاً لغيره عليه السلام إذ كل نفس مطمئنة لها هذا المقام لذا قال لها تعالى آمراء، ارجعي إلى ربك لما كان لها الاستعداد لظهور غير ربها الخاص بها أمرت بالرجوع إلى ربها بعد ظهور غير ربها فإن النهاية رجوع إلى البداية بل النهاية عن البداية فإن الأمر دائرة نهايتها عين بدايتها قول سيدنا

نخفه لأنه خطر وفيه إذما خفته حالا أمان

يقول رضي الله عنه أمراً أو منذراً لمخاطبه ومن بلغه بالخوف من مقام الرب الحضرة الجامعة ولا يفتر بكون ربه الخاص به راضياً عنه لأنه مقام خطر متخالف الأحكام متباين الاقتضات لا يدري ماذا يقابله منه وفي المقام الرب أمان إذا ما خافه العبد حالا فالموطن الدنيوي والزمان الحال موطن التكليف والتمكن من الفعل والترك أمان يكتسبه الخائف إذ من خاف أدلج ومن أدلج نجا فيطلب بالاستعداد الجزئي أن يكون محلاً قابلاً لظهور آثار الأسماء الإلهية الربية به فيه فيكون سعيداً راضياً مطلقاً قابلاً لأن يكون متمماً لمسكارم الأخلاق فلا يظهر بخلق إلا كان راضياً عند مقام ربه الجامع فإنه يظهر بكل خلق في محله المستحسن ظهوره به فيه بحسب الوقت والحال فهو المتخلق بأخلاق الله قول سيدنا

وتفسك فانها عن كل أمر يضيق لهوله منك الجنان

يقول رضي الله عنه ناهياً لمخاطبه ومن بلغ أنه تفسك عن كل أمر من الأمور التي لا ترضي مقام ربك الحضرة الجامعة وإن كان راضياً عند ربك الخاص بك وليس ذلك الأمر إلا مانهياً عنه الشارع فإن الأمان والسعادة الخالصة ليس إلا في اتباع حكم الشارع نهياً وأمراً فإن الله تعالى شرع

الشرائع للسيادة مانصها للبكر وجعل في مخالفتها جميع المخاوف والاهوال
التي يضيق لها القلب والحنان قول سيدنا

فلا تهيب زمانا أنت فيه فأنت هو المعاتب والزمان
يقول رضى الله عنه لاهيا من يعاتب الزمان ويذمه إذ الزمان لم يست
له شيء وجودية فما هو جوهر ولا عرض فذم أو يحمى أو يعاتب وإنما
هو نسبة لا وجود لها خارجا والذي يتوجه اليه الذم أو العتاب أو الحمد إنما
هو الموجود في الزمان وليس إلا أنت فأنت هو المعاتب وأنت هو الزمان
فذلك للزمان جور باطل قول سيدنا

ولا تعمر مكانا لست فيه فرب الدار ليس له مكان
يقول رضى الله عنه ناهيا للنفس الناطقة التي هي الانسان حقيقة من
الاشتغال الكلي بمقتضيات الطبيعة والشهوات الحيوانية كنى عن الجسم
بالمكان وعلل النهي بأنك لست حالا فيه إذا النفس المدبرة للجسم الذي سماه
مكانا مجردة عنه فليس لها فيه إلا التدبير من غير حلول قبلى لسهل بن عبد
الله رضى الله عنه ما القوت فقال ذكر الحى الذى لا يموت، فقل له نريد ما به
قوام الجسم فقال للبنائى دع الدار لبانيها إن شاء عمرها وإن شاء خربها
فرب الدار وهو الحق تعالى الذى خلق الدار وسواها وعلمها ثم أسكنك
إياها واستعمرك فيها ليس له مكان يحل فيه ولا حيز يعمره قول سيدنا

فأنت كهو فأنت له جليس ومؤنسك التعطف والحنان
يقول رضى الله عنه كما أن رب الدار الحقيقى وبانيها وهو الحق تعالى
ليس له مكان فكذلك أنت ليس الجسم لك بمكان ولا أين فلا تشتغل به
الاشتغال الكلى عما خلقك الحق لأجله وهو عبادته تعالى فما أسكنك فيه

تعمره وإنما ذلك لتعبه ومع هذا فأت له تعالى جليس من حيث النفس
الناطقة الروح القدسية التي هي من عالم القدس تجلساء الرحمن على الدوام
ومؤنسك من مجالسته تعالى التعتطف والحنان وهو ما يورده عليك من لطائف
المعارف والعلوم الإلهية التي هي غذاؤك وبها بقاؤك فأنس المخلوق بالله ليس
هو من حيث ذاته تعالى فانه محال إذ لا أنس إلا بمناسب ولا مناسبة بين
المخلوق والذات العلية وإنما يكون الانس من جهة ما يكون منه وهو آثار
أسمائه بالتعتطف والحنان هذا هو الحق عند المحققين من أهل الله قول سيدنا
وفيها الخلد والخور الحسان لذك يقال منزلنا الجنان

هذا كالأستدراك منه رضى الله عنه فالضمير في فيها يعود على الدار
يقول إن الدار التي ربها الحق تعالى وجعلها كالسكان لك وذلك كناية عن
الجسم المنصرى فيها جنة الخلد والخور الحسان وهو كناية عما تضمنه الجسم
وهو الدار من الحكم الإلهية لوجود الحواس والقوى الباطنة فيه فان لكل
خاصة وقوة حكمة مخصوصة ليست لغيرها فلا تنال النفس الناطقة الروح القدسية
هذه الحكم الا بواسطة الدار وهو الجسم بما اشتمل عليه وكذلك الاعمال
الضالحة من الاقوال والافعال والعلوم والمعارف الإلهية والعقلية لا تحصل
لنفس الا بواسطة الدار فلا أجل ذلك يقال منزلنا الجنان أى دارنا جننتنا اشارة
الى قوله تعالى ولولا اذ دخلت جنتك أى دارك سأل أمير المؤمنين الرشيد
مالكاهل لك من دار قال لا وسمعت ربيعة يقول جنة المراء داره قول سيدنا
اعلم ايذنا الله واياك أن المقام الآلهى الربانى ما وصف به نفسه يقول رضى
الله عنه أن المقام الآلهى الربانى المشار اليه بقوله تعالى وأما من خاف مقام
ربه ، هو ما وصف به نفسه من الصفات والنعوت والأسماء أو وصفته به

أنبياءه ورسله فانهم ما وصفوه إلا بما أعلمهم به أنه من أوصافه فالمقام الآلى
الزباني في قوله مقام ربه كناية عن الحضرة الجامعة التي تطلبها الممكنات
بأنكاملها وهي الصور الظاهرة في الوجود الحق قول سيدنا ولما علمه صلى
الله عليه وسلم حين أعلمه لذلك استعاذ به منه فقال واعوذ بك منك يقول
رضي الله عنه ورسول الله صلى الله عليه وسلم لما علم مقام ربه انه الحضرة
الزبية الجامعة لما وصف به الحق نفسه من صفة جلال وجمال ورحمة وغضب
حين أعلمه الله بذلك استعاذ وتحصن بالله تعالى منه تعالى فقال كما في صحيح
مسلم وغيره اللهم اني أعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك عن عقوبتك
واعوذ بك منك فاستعاذ بصفات الرحمة من صفات الغضب وكلها يحجمها
مقام الرب قول سيدنا اعلم أن كل مقام سيد عبد كل عبد ذي اعتقاد إنما هو
بحسب ما ينشئه في اعتقاده في نفسه ولهذا قال الله مقام ربه فأضافه اليه وما
أطلقه يقول رضي الله عنه ان مقام كل سيد ورب عند كل عبد ومربوب
صاحب اعتقاد وربط في سيده وربه انما مقام سيده وربه عنده هو بحسب
ما ينشئه ويخلقه المعتقد المربوب في اعتقاده في نفسه من مقام ربه من الصفات
الثبوتية والسلبية فانه لا بد أن يجليه في اعتقاده بصفات ويخليه عن صفات
فيكون ربه الخاص به على حسب ما ربط واعتقد فيه فصار ربه من انشائه
فلا تجلى له ربه الا في صورة اعتقاده ولا يعرفه هذا العبد إلا بتلك الصورة
فإذا تجلى له الحق تعالى بغير تلك الصورة وقال له أنا ربك أنكره وقال له
لست بربي فما عبد عابد من الرب السكلى المطلق الاوجها خاصة أنشاء العبد
تظهر له الرب به فانه القائل أنا عند ظن عبدي بي ولما كان الشأن أن كل
عبد له رب يخصه من الحضرة الجامعة قال الله مقام ربه فأضافه الى العبد

المربون وما أطلقه فقال مقام الرب مثلا وكما أن مقام الرب الإلهي الحضرة الجامعة رب الكل والاكليين الذين يمتقدون إطلاق الرب وعدم تقديم بصورة ووصف سواء كان مما يحمد شرعا أو عقلا أو عرفا أو كان مما يذم شرعا أو عقلا أو عرفا كذلك مقام كل سيد عند كل عبد ذي اعتقاد خاص بصورة خاصة اعتقد ربه عليها وقيد بها لانه تعالى قال مقام ربه أى رب كل مربوب فأضاف الرب الى مربوبه وما أطلق الرب فكما دلت الآية على أن المراد بمقام ربه الحضرة الجامعة ذات كذلك على أن مقام ربه الارباب الخاصة بكل مربوب ذى اعتقاد الخ قول سيدنا وما تجد قط هذا الاسم الرب الا مضافا مقيدا لا يكون مطلقا في كتاب الله فإنه رب بالوضع بقوله رضى الله عنه إن الاسم الرب لا يوجد في كتاب الله مضافا لمخلوق مقيدا به كرب العالمين ورب السموات والارض رب المشارق والمغرب نوربك وانما لزمته الاضافة لانه رب بالوضع والوضع تخصيص شئ متى أطلق أو أحس بالشيء الأول فهم منه الثانى فلا يتصور رب الا بتصور مربوب وجودا أو تقديره في العلم فلا ينفك أحدهما عن الآخر وما اتسم تعالى في كتابه باسم من أسمائه إلا باسم الرب وأمر رسوله صلى الله عليه وسلم بالقسم به فقال قل أى وربى وما أقسم به تعالى إلا مضافا لمخلوق لأن القصد في القسم بالشيء تشريفه وتشريف من يضاف اليه وعند اضافته يكون بمعنى الصفة أو الفعل وأما بمعنى الذات فلا تصح فيه الاضافة اجلالا للذات فإن الرب يكون بمعنى الثابت اسما للذات وبمعنى المصالح اسما للفعل وبمعنى المالك اسما للصفة قول سيدنا والرب من حيث دلالة اعنى هذا الاسم هو الذى يعطى فى أصل وضعه أن يسمع كل اعتقاد بمتقده فيه ويظهر بصورته فى

نفس معتقده يقول رضى الله عنه أن لفظ الرب من حيث دلالة الوضعية وما يعطيه معناه في أصل وضعه أن يسم كل اعتقاد يعتقد فيه كان ما كان ذلك الاعتقاد فلا يضيق عن اعتقاد ما ويظهر بصورة كل اعتقاد في نفس معتقده وهو تعالى رب واحد من حيث الذات كثير من حيث تجليه بصور المعتقدات التي هي صور اسمائه التي لا نهاية لظهوراتها بالصور فكل مخلوق له رب بحسب استعداده ومزاجه والاستعدادات والامزجة متخالفة متباينة لا يجتمع اثنان في مزاج واحد من كل وجه أبدا كما لا يوجد اثنان من كل نوع من أنواع المخلوقات على صورة واحدة من كل وجه فكل إنسان غير الآخر وكل حيوان من أنواع الحيوانات غير الآخر وكل نبات من أنواع النباتات غير الآخر بل كل ورقة من الاوراق غير الاخرى وكل حبة من أنواع الحبوب غير الاخرى اذ لو اتفقا من كل وجه لشكنا عينا واحدة ما كانا مثليين والله الواسع العليم قول سيدنا فاذا كان العارف غارفا حقيقة لم يتقيد بتقيد دون معتقد ولا انتقد اعتقاد أحد في ربه دون أحد لوقوفه مع العين الجامعة للاعتقادات يقول رضى الله عنه أن العارف بالله تعالى حقيقة المعرفة هو الذى لم يتقيد بمعتقد دون معتقد فلم يتقيد بتزييه مطلق ولا تشبيهه مطلق ولا قيد ربه بصورة وصفة لا يقبل غيرها فلا ينكر الرب تعالى في أى صورة تجلى له فيها من تزييه أو تشبيه كانت الصورة جليلة أو حقيرة شرعا أو عقلا او عرفا وكذلك من حقيقة المعرفة بالله تعالى ان لا ينتقد اعتقاد واحد من المخلوقين في ربه دون أحد ولا يمترض بأن يقول لأحد ليس ربك كما اعتقدت ولا هو هذا المتجلى فأنت مخطئ من كل وجه هذا محال صدوره من العارف حقيقة المعرفة لوقوف العارف مع العين الجامعة

للإعتقادات وهي العين الواحدة حضرة الاسماء الربية الالهية التي تفرعت منها جميع الفروع الاسمائية التي هي سبب اختلاف الاعتقادات كالطريق الكثيرة المتوجهة الى المدينة مثلاً فليس منها طريق الا وهو متوجه للمدينة ومتناهٍ اليها كذلك الاعتقادات وان تمديدت وخرجت عن الحصر فهي صور أسماء تنتهي الى الحضرة الجامعة للاسماء فالعارف السكامل لا يقيد ربه بصورة يعرفه بها اذا تجلى له فيها وينكره فيما عداها من الصور كما أنه لا يبتعد اعتقاد احد في ربه كان ما كان ذلك المعتقد وذلك الاعتقاد لعلمه أنه ما تم شيء من محسوس ومعقول ومتخيل الا وهو مستند الى حقيقة آلهية عرفها من عرفها وجهلها من جهلها فلذا يقال ما في العالم خطأ مطلق وإنما الخطأ في العالم نسبي قال تعالى ، قل أولو جئتم بأهدى مما وجدتم عليه آباءكم، والذي وجدوا عليه آباءهم هو عبادة الاوثان والاصنام فجاءهم بأهدى واشتركوا في مطلق الهداية قول سيدنا ثم أنه اذا وقف مع العين الجامعة للاعتقادات كلها فيخاف أن يكون هذا القدر الذي اعتقده واحداً من الاعتقادات مثل كل ذي اعتقاد في الرب فيتخيل أنه مع الرب وهو مع ربه لإمعان الرب مع كونه بهذه الثابة في تسريحه وعدم تقييده وقوله به في كل صورة اعتقاد وإيمانه بذلك فلا يزال خائفاً حتى تأتية البشرية في الحياة الدنيا بان الامر كما قال واعتقد فهذا جد اطلاق العبد في الاعتقاد يقول رضى الله عنه ان العارف بالله حقيقة المعرفة ولو وقف مع العين الجامعة للاعتقادات في الرب تعالى وهو الحضرة الربية الالهية فما تقيده بمعتقدون معتقد فلماذا هو لا ينكر الرب في أى صورة تجلى ولا انتقد اعتقاد أحد في ربه وقال له أنت لا تعبد ربك الخاص بك ولا تعرفه وإنما تعبد باطلاً مطلقاً فهو مع هذا

يخاف أن يكون هذا الاعتقاد منه واحداً من الاعتقادات فيكون مثل كل
 ذى اعتقاد جزئى مقيد وان كونه مع الرب المطلق خيال ودعوى وانما هو
 مع ربه الخاص به لا مع الرب المطلق كل هذا الشبه خوف العارفين مع
 كونه بهذه الثابتة والمنزلة في تسريح الرب وإطلاقه وقوله به وبوجوده
 تعالى في صورة كل اعتقاد سواء اذن الشارع في ذلك الاعتقاد أولاً فلا يزال
 خائفاً أن يكون غير معتقد إطلاق الرب كما يليق بجلاله حتى تأتية البشرى
 من الرب تعالى في الحياة الدنيا بطريق التي عوده الله الاخبار عليها فان
 للعارفين طرقاً في الاخذ عن الله تعالى فيبشره الله تعالى بان الامر كما قال
 واعتقد ولا يكون العارف كاملاً حتى يشهد الاطلاق والتقييد في آن واحد
 فيشبهه متعيناً لا متعين فهذا حد اطلاق العبد في الاعتقاد قول سيدنا
 لم يكن الحق له هذا السر يا في الاعتقادات لكان بمنزل ولصدق القائلون
 بكثرة الارباب وقد قضى ربك أن لا تعبد الا اياه في كل معتقاد هو عين
 كل معتقد يقول رضى الله عنه ولو لم يكن الحق الرب تعالى له هذه الكثرة
 الاسماوية والسر يا في صور الاعتقادات مع الوحدة الذاتية لكان بمنزل
 عن بعض الاعتقادات ولصدق القائلون بكثرة الارباب كثرة حقيقة ذاتية
 نو قد قضى ربك أن لا تعبدوا الا اياه حكم تعالى أن لا يعبد عابداً الا اياه في
 كل معبود من صورة ملك وكوكب وشجر وحجر وانسان وحيوان عبد
 فليس المعبود الا هو تعالى في كل ذلك فالرب المضاف الي محمد صلى الله
 عليه وسلم حكم بذلك وقضى ولا يكون خلاف ما قضى به وقال تعالى
 لموسى عليه السلام انه انا الله لا اله الا انا فاعبدنى يقول لا اله الا انا
 الظاهر في كل ما يعبده أهل كل ملة ونحلة فما تلك الالهة الا انا ولهذا

بأنبت لهم لفظة الآلهة تسمية حقيقية لا مجازية كما يقول من ليس له هذا المشرب ولا حصل له هذا العلم انه انما اراد تعالى من حيث أنهم سموهم آلهة لا من حيث أنهم لم في أنفسهم هذه التسمية وهذا غلط وتحريف للكلم لان هذه الاشياء بل جميع ما في الوجود له هذه التسمية حقيقة اذ الحق تعالى عين الاشياء وليست الاشياء عينه ولو كان الامر كما يزعم من ليس من اهل هذه الشأن لكان الكلام ان تلك المعبودات التي يعبدونها ليست بآلهة وانما أنا الله فاعبدني لكن انما اراد تعالى أن يبين له أن تلك الآلهة مظاهر له وان حكم الآلهية فيهم حقيقة وانه ما عبد في جميع ذلك الا هو تعالى فقال لا آله الا أنا أي مانم ما يطلق عليه اسم آله الا وهو أنا فافي العالم من عبد غيري وأنا خلقتهم ليعبدوني ولا يكون الا ما خلقتهم اه قال صلي الله عليه وسلم مشيرا الي هذا كل ميسر لما خلق له رواه البخاري في صحيحه وقال تعالى ، ان الله يعلم ما تدعون من دونه من شيء بل كل ما تدعونه ألهة أو غيرا هو الله ما هو شيء دونه غيره فافهم قول سيدنا ثم نصب الله لهذا العارف دليلا من نفسه يتحول في نفسه في كل صورة وقبوله في ذاته عند الانشاء كل صورة ينشئها هذا المعتقد في قوله في أي صورة ما شاء ركبك نظر اشارة لا تفسير فلو لا قبولك عند تسويتك وتعديلك لكل صورة ما ثبت قوله في أي صورة ما شاء ركبك وقد صح وثبت هذا القول فعلنا أن له تجليا في صور الاعتقادات فلا ينكر الخ في هذه الجملة تقديم وتأخير تقديره ثم نصب الله لهذا العارف دليلا من نفسه بتحوله في نفسه في كل صورة ينشئها هذا المعتقد وقوله في ذاته عند الانشاء كل صورة دليلا في قوله في أي صورة ما شاء ركبك الخ يقول رضي الله عنه ان الحق تعالى

نصب لهذا العارف دليلا يعضد اعتقاده وعلامة يستند اليها من نفسه دليلا
فعليا وهو تحوله في نفسه في كل صورة ينشئها هذا المعتقد عند توارد الخواطر
وتنوع صورها عليه فان نفسه الناطقة تتصور له بصورة كل خاطر وتحول
من صورة الى صورة باطنا على الدوام كما يتصور الملك ويتحول من صورة
الى صورة ظاهرا على الدوام وليس هذا التصور والتحول في الصور خاصا
بالعارف بل هو لكل نفس ناطقة وانما خص العارف لانه هو الذي يعلم
ذلك ويشعر به وغير العارف لا يعلم ولا يشعر ثم نصب لهذا العارف دليلا
آخر قوليا في قوله تعالى في أى صورة ماشاء ربك وذلك لقبوله في ذاته
من حيث نفسه الناطقة عند انشائه واجاده كل صورة روحانية ينشئه الحق
عليها وتخصيصه بصورة دون صورة مع قبوله كل صورة انما ذلك بعيشته
تعالى وتخصيصه لا باقتضاء مقتضى من الجسم أو غيره كما زعمت الحكماء
وهذا الدليل المأخوذ من الآيات هو نظر اشارة مما تشير اليه الآيات
القرآنية مما يفهمه أرباب القلوب لا تفسير للآية فليس لقائل أن يقول هذا
قول بالرأى في كلام الله تعالى وهو كفر فلولا قبولك عند تسويتك وتعديل
مزاجك كل صورة روحانية ما ثبت قوله تعالى في أى صورة ماشاء ربك
وقد صرح وثبت عنه هذا القول تعالى فعلنا ان الحق تعالى له التجلي في صور
الاعتقادات فلا ينكر عند المعتد لتلك الصورة فاذا تجلى في تلك الصورة
بغير معتقدها تموز منه وأنكره وقال لست برى والعارف الكامل لا ينكره
في أى صورة تجلى فيقر به في كل صورة تحول سيدنا فكل من لم يعرف الله
هذه المعرفة فانه يميل زنا مقيدا منعزلا عن أرباب كثيرة اذا انصف نفسه
لم يدر أى رب هو الرب الحقيقي في نفس الامر من هؤلاء الأرباب الذي

في نفس كل معتقد يقول رضى الله عنه كل من يدعى معرفة الله تعالى ولم يعرفه هذه المعرفة وهو أن لا يتقيد بمعتقد دون معتقد وإن لا يتقيد باعتقاد أحد في ربه دون آخر وأنه لمعبد عابد من أى ملة ونحلة من الملل الضلالة إلا الحق تعالى من وجهه وإن كل عبد مرضى عند ربه الخاص به وإن وجوه الحق الكثيرة الظاهرة بالصور هي المعبودة والمعبود واحد من حيث ذاته وحقيقته فإنه إنما يعبد ربا مقيدا بصورة قيد ربه بها فربه منعزل عن أرباب كثيرة كل رب مقيد بصورة قيده بها مربوبه وربطه بها هذا شرح حال غير العارف إذا أنصف نفسه ولم يغالطها فإنه لم يدر أى رب من هذه الأرباب الكثيرة الذى كل واحد منها رب لمعتقد وكل رب منها مغاير لآخر ذاتا وصفة فياليت شعرى من هو الرب الحقيقي المستحق للعبادة في نفس الامر وباطنه من هؤلاء الأرباب الذى كل رب منها مستقل في نفس معتقده قول سيدنا ونهى النفس في هذا الذكر عن الهوى هو النهى عن قيده الرب المعبود بمعتقد خاص عن معتقد فإنه عابد هوى يقول رضى الله عنه نهى النفس بصيغة المصدر في هذا الذكر القرآنى عن الهوى هو النهى عن تقيد الرب المطلق بمعتقد خاص كأن يقول معبودى وربى هو الرب الحقيقى المستحق للعبادة وغيرى إنما يعبد ربا غير ربه لا يستحق العبادة ويعتقد تعدد المعبودين تعددا ذاتيا حقيقيا والمعتقد تعدد الأرباب تعددا ذاتيا إنما يعبد هواه والهوى رب من جملة الأرباب المعبودين بل هو أعظم مظهر عبد قول سيدنا ثم تم الذكر في حق العارف الذى يخاف مقام ربه كما قلنا ونهى النفس عن الهوى كما شرحنا فإن الجنة هي المأوى يقول مقامه ستر هذا العلم بالله الذى حصل له فإنه مهبطا ظهر عليه كل صاحب اعتقاد مقيد

أنكر عليه وجهله إن كان صاحب نظر وربما كفره إن كان ذا إيمان
فكن في أمان أن يقول بقولكم شخيص له في ربه الحصر والقيد
فمن يعتقد في الله ما قد شرحته فذاك هو المكر الآلهي والكيد
وكيف يـ التقييد من هو مطلق له البدء فيما شاءه الحق والعود
يقول رضى الله عنه إن الحق تعالى كما نهى الجاهل عن اعتقاد التقييد
والحصر في الرب بقوله، ونهى النفس عن الهوى، فانه خبر بمعنى النهى تم
الذكر في حق العارف الذى اعتقد اطلاق الرب الحقيقى وهو الذى خاف
مقام ربه مع هذا الاعتقاد الصحيح كما تقدم بيانه وهو الذى نهى النفس
عن الهوى كما شرحنا بأن تعالى للعارف حقيقة ان هذا المقام مقام ستر
فهو إخبار بمعنى النهى يقول تعالى مقام العارف ستر هذا العلم القريب
الذى حصل له واجتنانه من الاجتنان والاستتار فانه العلم الذى ورد في
الحديث أنه كهيئة المكنون لا يعلمه إلا العلماء بالله فاذا علمه أهل الغرة بالله
أنكروه أو كما قال فلا يظهره العالم بالله إلا لاهله وهو العلم الذى أشار اليه
على الرضى رضى الله عنه بقوله

إني لا أكنم من علمى جواهره كي لا يراه أخو جهل فيفتتنا
وقد تقدم من قبل أبو حسن الى الحسين وأوصى قبله الحسن
يارب جوهر علم لو أبوح به لقل لى أنت ممن يعبد الوثنا
ولا يستحل رجال مسلمون دمي يرون أقبح ما يأتونه حسنا

فهما ظهر على العارف هذه المعرفة بالله كل صاحب اعتقاد خاص مقيد
أنكره عايه وجهله ان كان ذا علم ظاهر ولا يكفره لأنه يراه يصلى ويصوم
وينسك وربما كفره من يظهر عليه ويطلع على عقده ان كان جاهلا ذا إيمان

لا علم عنده يقول هذا يصحح جميع الأديان والعقائد الفاسدة ويصوبها فليس هذا العلم إلا لأهل الله لا للعقلاء من حيث أنهم عقلاء متكلمون لا سنى ولا معتزلى ولا حكيماً فلا يعرف مقام من خاف مقام ربه ومنزلته من العلم الألهى إلا من خاف مقام ربه فهما مثالان فى العلم بالله والمنزلة

لا يعرف الشوق إلا من يكابده ولا الصبابة إلا من يعانيتها

فكن يا جنس العارف حقيقة فى أمان من أن يقول بقولكم ويعقد فى الرب عقدكم شخص حصير جاهل بأحدية الرب مع أنه المعبود لكل مهتد وضال ومؤمن وكافر يعتقد فى ربه ومعبوده القيد والحصر كما يبناه قبل فمن يعتقد فى الله القيد والحصر كما قد شر حناه فذلك هو الكيد الآلهى والمكر بمعتقد التقييد والحصر حيث ما تجلى تعالى لمعتقد التقييد والحصر إلا محصوراً مقيداً كما اعتقد كيدا ومكراً به وكيف التقييد والحصر ويعتقده فى الرب المطلق تعالى من هو مطلق فى نشأه وإيجاده فكيف استفهام استبعاد وانكار على معتقد التقييد والحصر فى الرب تعالى المطلق الواسع مع إطلاقه هو من حيث قبوله لما يشاء الحق تعالى به فإنه ممكن قابل لكل صورة من الصور الغير المحصورة قول سيدنا فإطلاق العبد قبوله لكل صورة يشاء الحق تعالى أن يظهره فيها فما ظنك بخالقه الذى له المشيئة فيه يقول رضى الله عنه مبيناً لإطلاق العبد المذكور فى البيت قبله وهو قبول العبد المخلوق لكل صورة نفس ناطقة مدبرة لجسمه العنصرى يشاء الحق أن يظهره فيها فالعبد مطلق لهذا فما ظنك بخالقه تعالى الذى له المشيئة فيه وفى كل مخلوق قول سيدنا وهو سبحانه فى تحوله فى الصور لذاته غير مسمى لذلك فإن المشيئة متعلقها العدم وهو الوجود فلا يكون مشاء المشيئة بل لم يزل فى

نفسه كما تجلى لعبده فمشيئته إنما تعلقت بعبدته أن يراه في تلك الصورة التي شاء الحق أن يراه فيها فإذا رآها العبد التبس بها وركبه الحق فيها وهو قوله من باب الإشارة في أى صورة من صور التجلى، ماشاء ركبك، هذا في باب المعارف وفي باب الخلق في أى صورة من صور الاكوان ماشاء ركبك يقول رضى الله عنه أن الحق تعالى في تصوره بالصور وتحوله من صورة الى صورة لذاته لا من غيره لا من عرض له من غيره بخلاف غيره تعالى من الارواح والمتروحنين من البشر ممن له التجلى بالصور والتحول لا يتجلى فى شئ منها لذاته وإنما يتجلى منها ويتحول من صورة الى غيرها بمشيئة خالقه تعالى وتكوينه فيقول تعالى للصورة التي تتجلى منها الارواح والمتروحنون كونى فتكون الصورة فيظهر بها من له هذه الحالة فهو تعالى مشيئاً لذلك التصور والصورة والتحول فان المشيئة متعلقها العدم فكل مشاء حادث فما ظهر الا حادث والحق تعالى هو الوجود فلا يكون مشاء لمشيئته وفي المشيئة وتعلقها في غير هذا المقام لسان آخر ذكرناه في هذه المواقف عند الكلام على الايات التي ذكرها سيدنا في كتاب الفصوص في فص لقمان عليه السلام فانظره فانه نفيس ، واعلم أن الحق تعالى لم يزل ولا يزال في نفسه كما تجلى لعبده فهو على ما هو عليه أزلا وأبدا لا يخلع صورة ويلبس أخرى ولا يلحقه تغيير في ذاته وإنما التغيير في ادراكات العبد ومدركاته فمشيئته تعالى إنما تعلقت بعبدته أن يراه عبده في تلك الصورة التي شاء الحق أن يراه عبده فيها فلما رآها العبد التبس بها وركبه الحق فيها فكل صورة يخلقها الله تعالى فهي بالنسبة للحق تجل من التجليات ومظهر من المظاهر وبالنسبة للممكن هي أحكام عين الممكن الثابتة وتسمى الصورة باسماء

الممكنات فالصور التي تقع عليها الابصار والتي تدر كها العقول التي يمثلها الخيال تجليات له تعالى وهو قوله تعالى من باب الاشارة في أى صورة من صور التجلى ماشاء ركبك فعند نسبة الصورة لله تعالى يقال فى أى صورة ماشاء ظهر من غير جعل جاعل هذا فى باب المعارف والاعتقادات ويقال فى باب الخلق فى أى صورة من صور الاكوان ماشاء ركبك فسواء تعالى وعده على مزاج يقبل كل صورة قول سيدنا خف مقام الرب ان أضفته ولا تخف منه إذا عرفته يقول رضى عنه أمرا بالخوف من مقام الرب اذا لم تعرفه إلا مضافا مقيدا بأن اعتقدت أن ربك غير رب سواك من سائر الملل والنحل من حيث الذات والحقيقة وهو جهل بالرب الحقيقي رب السموات والاراضين وما فيهما وما بينهما ولا تخف مقام الرب الحضرة الربية الآلية اذا عرفته حقيقة المعرفة كما يننا فيما تقدم فانك عرفت الحق واعتقدت الصديق ولا بد ان تأتيك البشري فى الحياة الدنيا لان الامر كما قلت والحق كما اعتقدت قول سيدنا فلا يخاف الرب غير مقيد اطلقته ان شئت أو أضفته يقول رضى الله عنه بعد أن أمر المعتقد تقييد الرب وحصره بالخوف ونهي العارف بالرب حقيقة عن الخوف ان الاطلاق منه حقيقي وغير حقيقي فاطلاق الرب تعالى الحقيقي لا يقابله تقييد ولا يتصور معه تمييز فان الاطلاق الذى يقابله تقييد ليس باطلاق بل هو تقييد بالاطلاق وتميز به كما ان المقيد متميز بالتقييد وإنما مفهوم الاطلاق عند السادة هو مالا تقييد له فلا يكون مقيدا بالاطلاق ولا بغير الاطلاق بل هو الأمر الذى لا تقييد فيه بوجه من الوجوه فمعتقد هذا الاطلاق هو الذى لا يخاف مقام ربه أما من قيده بالاضافة أو بالاطلاق الذى يقابله تقييد فهو مأمور بالخوف من

مقام الرب فالعارف حقيقة يعتقد اطلاق الحق وتنزيهه عن التقييد في التقييد والتحديد في التحديد والتعين في التعين لذا أمرنا الشارع أن نقول عند افتتاح الصلاة وفي الانتقالات من ركوع وسجود الله أكبر بعد أمره لنا بتخيل الحق في قبلتنا ومواجهتنا واننا نراه بقوله اعبد الله كأنك تراه كأننا نقول عند كل تكبيرة الله أكبر عن التحديد في التحديد والتقييد في التقييد فهو أكبر من أن يقيده حال أو يضبطه خيال قول سيدنا فانه عين الذي تشهده فكن به الموصوف ان وصفته يقول رضي الله عنه الرب المطلق الذي تعلمه مطلقا هو عين الرب المقيد الذي تشهده مقيدا فكل مشهود مقيد لك فهو الرب المطلق حقيقة وعينا فالمقيد وجه من وجوه المطلق واعتبار من اعتباراته إذ لو علم المطلق من حيث هو أو شوهده من حيث هو لا تقلبت حقيقته وانقلاب الحقائق محال وحيث كان الرب المطلق هو عين الرب المقيد بالصور وصورتك من جملة ما تشهده ومقيدا بها فالرب عينك فكن واعتقد أنك أنت الموصوف بكل ما وصفته به تعالى إذ الصور أحكام الممكنات في الوجود الظاهر في الصور فهي للحق تعالى أسماء وللممكن نعوت وصفات من حيث أن الممكن متصف بها قول سيدنا لا تقتصر على الذي أشهدته ولا تزدد في الكشف ان كشفته يقول رضي الله عنه حيث كانت المشاهدة متعلقها الذوات وما من أمر تشهده إلا وله حكم زائد على ما وقع عليه الشهود لا يدرك إلا بالكشف فلا تقتصر على المشاهدة إذ الشهود لا يعطى العلم بالشهود من حيث حقيقته تفصيلا فخط المشاهدة المحسوسات ولا تزدد في الكشف ان كشفته حيث كانت المكاشفة متعلقها المعاني فهي ادراك معنوي مختص بالمعاني فلذا كانت المكاشفة أتم من المشاهدة كما إذا شاهدت متحرا كما مثلا فانك

تطلب بالكشف محرکه لا نك تعلم أن له محرکا وليست هناك مرتبة بعد
المكاشفة تزيد ايضا حا في المشهود قول سيدنا فكن به ولا تكن أيضا به
هذا هو الانصاف إن أنصفته، يقول رضى الله عنه كن بالحق تعالى وجودا
وفعلا وتعمل في تحصيل الكشف عن ذلك لا نك تحصل شيئا لم يكن قبل
ذلك بما شرعه لك فاذا حصلت على قرب الفرائض وجدت نفسك إياه وإنما
أمرت بالسكون به فانك لست عينه من كل وجه فلو كنت عينه من كل وجه
ما كلفتك ولا أمرك ولا نهاك ولا تكن أيضا به فانك لست غيره والسعى
في تحصيل الحاصل محال فلو كنت غيره من كل وجه ماصح لك التسمى
باسمائه كلها والاتصاف بصفاته بجملة قیل لی فی واقعة من الوقائع ليس بين
الاقطاب وبين الحق تعالى الا مرتبة واحدة أقول وهى الوجوب بالذات
فأنت الصورة الظاهرة فى المرأة ماهى عين المتوجه على المرأة من كل وجه
ولا غيره من كل وجه ولا هى عين المرأة من كل وجه ولا هى غير المرأة
من كل وجه فأنت لا عين ولا غير ورفع النقيضين يؤذن باجتماعهما والأصل
ما عرف الا بجمعه بين الضدين وكذلك الفرع وهو أنت وهذا الذى ذكرناه
فى حل ألفاظ هذا المنزل هو من وراء وراء مشرب سيدنا رضى الله عنه فقد
جل سيدنا أن يرمى رام مرماء أو يحوم أحد حول حماء يقول لسان حاله
نزلوا بمسكة فى قبائل نوفل ونزلت فى البيداء أبعد منزل
اللهم فهمنا كلامه وبين لنا مرامه حتى نقول كما قال رضى الله عنه
فاذا فهمت مقالتي فافرح لها فالقول قول الله فى المخلوق
إذ كان من فهم الذى قد قلته من حكمة أدى الى حقوق
والحمد لله الذى علمنا ما لم نكن نعلم وكان فضل الله علينا عظيما وصلى

الله علي سيدنا محمد وعلي آله وصحبه وسلم تسليماً
(الموقف ثلاثمائة وتسعة)

قول سيدنا

الرب حق والعبد حق ياليت شعري من المكاف
إن قيل عبد فذاك ميت أو قيل رب أنى يكاف
اعلم أن الرب حق واجب لذاته إذ هو عين الوجود والعبد حق واجب
بغيره إذ هو صورة الوجود فارتبط الأمر ارتباط المادة بالصورة واسم العبد
واقع على المجموع وقد أخبر تعالى أن هويته سمع العبد وبصره وجميع قواه
الباطنة وحواسه الظاهرة كما في الأخبار الصحيحة والعبد ما هو عبد إلا
بقواه فما هو إلا بالحق فظاهره صورة خلقية محدودة وباطنه هوية الحق
غير محدودة فما كان العبد عبد إلا به كما لم يكن الحق تعالى قواه إلا به فالخلق
بلا وجود الحق ما كان والحق لو تجرد عن الخلق ما ظهر فاذا عرفت هذا
عرفت أن المسمى عبداً وإنساناً مركب تركيباً معنوياً من وجود رب حق
وصورة هي أحكام الأعيان الثابتة في وجود الحق ووجوده عين ذاته فهي
أعراض مجتمعة قائمة بالوجود الحق فهي حق لهذا فياليت فطنتي تشعر بالمكاف
المأمور المنهى من هذه الهيئة الاجتماعية من هو فإن قلت المكاف منها
هو الشق الخلق وهو الأعراض المجتمعة القائمة بالوجود الذات فهو محال
إذ التكليف لا يكون إلا لمن له الاقتدار على ما كلف به من الأفعال أو مسك
النفس في المنهيات والشق المخلوق من المسمى عبد لا اقتدار له على شيء من
ذلك وإن قلت المكاف هو الشق الربى منها فذلك أيضاً محال فإن الشيء
لا يكاف نفسه بالأمر والنهي والتخلص من هذا كشفاً لا عقلاً هو أن المجموع

أعطى معنى لم يعطه كل واحد على انفراده وقد علمت أن مسمى العبد هو المجموع من الصورة والهوية فالحق هو المسمى ربا وعبدا فهو من حيث الصورة من جملة من يعبد الله ومن حيث باطنه كما ذكرنا فإياه عبد وعبد فهو سبحانه يطيع نفسه إذا شاء بخلقه وينصف نفسه كما تعين عليه من واجب حقه فالتكليف متوجه من إسم إلهي على إسم إلهي ومن أراد أن يفرق بين الرب والعبد من حيث النشأة الانسانية ويجعل الرب مبينا للعبد منفصلا عنه كما هو مذهب جميع المتكلمين من سني ومعتزلي وحكيم وينسب الفعل المكلف به إلى الرب أو العبد فلا يسلم له دليل من طعن أبدا وقد أكثر إمام العلماء بالله محي الدين في الفتوحات المكية وغيرها الكلام على نسبة الفعل لمن هي تارة بالأدلة العقلية والشرعية وتارة بالأدلة الكشفية فتارة يخلصه للرب وتارة يجعل للعبد نسبة ما وحاصل ما وقفنا عليه من كلامه وأسده كشفا قوله رضى الله عنه في الباب السادس والتسعين ومائتين ويتضمن هذا الباب علم الكيفيات وهي علي ضربين ضرب منه لا يعرف إلا بالذوق وضرب منه يدرك بالفكر وهو من باب التوسع بالخطاب لا من باب التحقق فإن التحقق بعلم الكيفيات إنما هو ذوق ولقد نبهني الولد العزيز شمس الدين إسماعيل ابن سودكين النوري على أمر كان عندي محققا من غير الوجه الذي نبهني عليه هذا الولد ذكرناه في باب الحروف من هذا الكتاب وهو التجلي في الفعل هل يصح أولا يصح فوقتا كنت أنفيه بوجه ووقتا كنت أثبتته بوجه يقتضيه ويطلبه التكليف إذا كان التكليف بالعمل لا يمكن أن يكون من حكيم عليم يقول اعمل وافعل لمن لا يعمل ولا يفعل إذ لا قدرة له عليه وقد ثبت الأمر الإلهي بالعمل للعبد مثل ، أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة واصبروا وصابروا

ورابطوا وجاهدوا، فلا بد أن يكون له في المنفعل عنه تعلق من حيث الفعل فيه يسمى به فاعلا وعاملا وإذا كان هذا فبهذا القدر من النسبة يقع التجلي فيه فبهذا الطريق كنت أثبتته وهو طريق مرضى في غاية الوضوح يدل على أن القدرة الحادثة لها نسبة التعلق بما كلفت عمله لا بد من ذلك ورأيت حجة المخالف واهية في غاية من الضعف والاختلال فلما كان يوما فإوضني في هذه المسألة هذا الولد اسماعيل بن سودكين المذكور فقال لي وأى دليل أقوى على نسبة الفعل الى العبد وإضافته اليه والتجلي فيه إذ كان من صفته كون الحق خالق الانسان على صورته فلو جرد الفعل عنه لما صح أن يكون على صورته ولما قبل التخلق بالأسماء وقد صح عندكم وعند أهل الطريق بلا خلاف أن الانسان مخلوق على الصورة وقد صح التخلق بالأسماء فلا يقدر أحد أن يعرف ما دخل من السرور على بهذا التنبيه فقد يستفيد الاستاذ من التلميذ أشياء من مواهب الحق تعالى لم يقض الله للاستاذ أن ينالها الا من هذا التلميذ كما نعلم قطعا أنه قد يفتح للانسان الكبير في أمر يسأله عنه بعض العامة مما لا قدر له في العلم ولا قدم ويكون صادق التوجه في هذا المسئول عنه العالم فيرزق العالم في ذلك الوقت لصدق السائل علم تلك المسألة ولم تكن عنده قبل ذلك عناية من الله بالسائل وتضمنت عناية الله بالسائل إن حصل للمسئول علم لم يكن عنده ومن راقب قلبه يجد ما ذكرناه والحمد لله الذي استفدنا من أولادنا مثل ما استفاد شيوخنا منا

(الموقف ثلاثمائة وعشر)

قال تعالى ،ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذكر الله أكبر، في هذه الآية ثلاث بشارات للمصلين الاولى أنها تنهى فاعلمها عن الفحشاء وهو كل ما نهى

الشارع عنه وعن المنكر وهو ما لا يعرف في شريعة ولا سنة قولاً أو فعلاً
والمعروف ضده وذلك أن لها تحريماً وهو التكبير الأولي وتحليلاً وهو السلام
وهي فيما بين ذلك مشتملة على تلاوة وركوع وسجود وتسبيح وتكبير وتحميد
واجتمع فيها المشاهد والمناجاة فيها محل للاشتغال بالفحشاء والمنكر ظاهراً
وباطناً ولذكر الله فيها وهو القرآن أكبر من جميع ما شتمت عليه فكما يقال
كتاب الله وكلام الله يقال ذكر الله قال تعالى ، انا نحن نزلنا الذكر ، وقال ، ومن
أعرض عن ذكرى ، وقال ، ما يأتيهم من ذكر من الرحمن ، وقال ، ما يأتيهم من ذكر
من ربهم ، وإنما كان ذكر الله وهو كلامه أكبر لأن كلامه عين ذاته ولا أكبر
منه تعالى (البشارة الثانية) أن عاقبة المصلي لا تكون إلا خيراً ولا يموت إلا على
توبة ولو كان على سبيل مكره تنهاه صلاته عن الفحشاء والمنكر ففي الصحيح
أن فتى من الانصار كان يحضر الصلوات الخمس مع رسول الله صلى الله
عليه وسلم ولا يدع شيئاً من الفواحش إلا ركب فوصل لرسول الله صلى الله
عليه وسلم فقال ستنهاه صلاته فسكان كما قال تاب وحسنت توبته (البشارة
الثالثة) وهي أكبر ذكر الله تعالى عبده والاقبال عليه مع الرضى فذكر الله هنا
من إضافة المصدر الى فاعله بين ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما يرويه
عن ربه كما ورد في الصحيح قسمت الصلاة بيني وبين عبدى نصفين فخصفها
لعبدى ولعبدى ما سأل يقول العبد الحمد لله رب العالمين فيقول الله حمدي
عبدى يقول العبد الرحمن الرحيم فيقول الله أثني على عبدى يقول العبد مالك
يوم الدين فيقول الله حمدي وفي رواية فوض الى عبدى يقول العبد
إليك نعبد وإياك نستعين فيقول الله هذا لعبدى واجبدى ما سأل والعبد وإن
كان الحق تعالى لسانه الذي ينطق به كما أخبر فلحق يحببه بغير هذا اللسان

القائل الحمد لله الخ وإنما يجيبه تعالى بهويته مجردة عن الإضافة إلى العبد في حال إضافتها إليه

(الموقف ثلاثمائة إحدى عشر)

قال سيدنا محي الدين خاتم الوراثة الحمدية رضى الله عنه في باب الصلاة في فصل القنوت من الفتوحات

تقول بهم وتعتبهم وماذا بتحقيقى فقل لى ما أقول
أقول لهم وقد علموا بأنى أقول بهم فقل لى ما أقول
إذا عبت تحقق إذ يقول بأنى قائل وهو المقول
أأعتب مثله والعدل نعتى فقل لى ما أقول وما نقول

قوله تقول بهم البيت هذا سؤال استفهام واستعلام من الحق تعالى يقول رضى الله عنه يارب انك تقول بعبيدك كما قلت فأجره حتى يسمع كلام الله فانت القائل المتكلم بصورة محمد صلى الله عليه وسلم وأخبر رسولك عنك إنك القائل على لسان عبدك سمع الله لمن حمده كما أخبر عنك تعالى اسمك صلى الله عليه وسلم إنك عند لسان كل قائل وهذا يقتض أنهم عدم في وجودك فلا يكفون بفعل ولا ترك ولا أمر ولا نهى وماذا بتحقيقى فان تحقيقى انهم مكافون مأمورون منهيون ووعدت المطيع منهم بالثواب وأوعدت العاصي منهم بالعقاب وعذلك يقتضى أن لا تؤاخذهم بقول ولا فعل حيث كنت أنت القائل بهم الفاعل منهم فقل لى ما أقول فى ذلك وما اعتمد هنالك فانى مختار لم يقربى قرار قوله أقول بهم البيت هذا جواب الحق تعالى للشيخ وسؤال أيضا يقول تعالى لى قائل بهم كما قلت وأنهم فعله فى وجودى كما علمت وانى مستفهمك والمراد من هذا الاستفهام الاخبار أرايت هل علموا عبادى الذين

كلفتهم أنى قائل ومتكلم بهم وأنى أنا الفاعل التارك منهم وأنهم عدم فى وجودى
فقل لى ماتقول فى جواب سؤالى هذا فلا جرم أنه يكون الجواب إن العبيد
المكلفين قسمان قسم علموا أن صورهم أعراض مجتمعة هي أحوال أعيانهم
الثابتة فى العدم والمقوم لها وجودك الحق وعرفوا أن وجودهم المنسوب اليهم
هو عين وجودك وصفاتهم المنسوبة اليهم عين صفاتك وأفعالهم المنسوبة اليهم
عين فعلك والقسم الآخر من العبيد المكلفين توهموا أن لهم وجودا مستقلا
مغاير الوجودك وصفات مغايرة لصفاتك قوله إذا عبدت تحقق البيتين جواب
عن جواب السؤال فى قوله فقل لى ماتقول أخبر تعالى أن القسم الذى تحقق
ان الحق قائل ومتكلم وهو المقول به وان الحق وجود وهو موجود بذلك
الوجود عينه وان الحق فاعل وهو مفعول فيه وبه أنه لا يعاقب هذا القسم
من العبيد المكلفين فضلا عن عقابه ولا تؤاخذهم بشيء مما نسب اليهم
ظاهرا من قول وفعل اولئك الذين يبذل الله سيئاتهم حسنات هل يستوى
الذين يعلمون والذين لا يعلمون وأما القسم الثانى من العبيد المكلفين فانما
عذابه جهله بنفسه وبما هو عليه فعذابه صادر منه اليه فناره وعقابه وحياته
ومقامه انما هي أعماله ردت فجهله وأفعاله وأقواله السيئة هي هنا أعراض
وفى الدار الآخرة تصير أجساما مؤلمة قال تعالى، وما يمحرون إلا بأنفسهم وما
يشعرون، وفى الحديث الصحيح عنه تعالى انما هي أعمالكم أحصيا لكم
وأردها عليكم فمن وجد خيرا فليحمد الله ومن وجد شرا فلا يلومن إلا نفسه
يقول تعالى ما حكمت لاحد أو عليه إلا به فهو الذى جعلني أحكم بما حكمت
له أو عليه فمن وجد خيرا فليحمد الله فانه الموجد لذلك ومن وجد شرا فلا
يلومن إلا نفسه فان استعداده اقتضى ذلك الشر وطلبه بإسان استعداده

والحق تعالى جواد لا يبخل أعطى كل شيء خلقه وهو استعداده فقل لى ما تقول أنت وينسب الى ظاهر ا و قل بى ما تقول وينسب الى من القول فأنى القائل فى الحالين

(الموقف ثلاثمائة اثنا عشر)

قال تعالى ، انما الصدقات للفقراء ، اعلم أن كل طالب شيئا ضروريا له بحيث لا وجود له بدونه أو لا بقاء لوجوده بدونه أو لا ظهور له بدونه طلب حال أو طلب . قال فهو فقير من حيث ذلك الشيء ومعطيه اياه ان كان الحق تعالى فهو منعم مفضل وان كان المخلوق فهو متصدق من الصدق وهو الشدة فان الانسان لا يتصدق ولا يعطى الا بشدة فانه كما قال تعالى واحضرت النفس الشح وقال ، ومن يوق شح نفسه ، الاية وفى الصحيح مثل المنفق والبخيل مثل رجلين عليهما جبتان أو جنتان من حديد قد اضطرت أيديهما الى تراقيهما الحديث بطوله فانعم الله تعالى على الجوهر بايجاد العرض فانه لا وجود له بدونه وانعم على العرض بايجاد الجوهر فانه لا قيام له بدونه وانعم على الاسماء الالهية بايجاد العالم فانه لا ظهور لها الا به ولا تأثير لها الا فيه والمتصدقون طوائف طائفة تعطى المتصدق عليه رحمة به مع رجاء ما وعد الله به المتصدقين وهؤلاء يفرقون فى صدقاتهم بين المؤمنين والكافرين والمطيعين والعاصين نظرهم الى ماورد من الأمر باختيار الانسان لصدقته وطائفة أعلام منها تعطى المتصدق عليه لبقاء صورته مسبحة لله تعالى ذاكرة له وهؤلاء لا يفرقون بين مؤمن وكافر ولا بين حيوان ناطق وصامت بل ولا بين حيوان ونبات نظرهم الى أن كل صورة كانت ما كانت مسبحة لله تعالى ما دامت باقية وطائفة وهى أعلام الجميع وقليل ما هم تعطى المتصدق عليه

لبناء ظهور آثار الاسماء الإلهية فإنه لا ظهور لها إلا بالصورة وكل أسم انهد
منارو خبت آثاره

(الموقف ثلاثية ثلاثة عشر)

قال تعالى، ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة،
قال سيدنا في الباب السادس والسبعين ما نصبه فالنفوس التي اشتراها الحق
في هذه الآية إنما هي النفوس الحيوانية اشتراها من النفوس الناطقة
المؤمننة فنفس المؤمن الناطقة هي البائعة المبالكة لهذه النفوس الحيوانية
التي اشتراها الحق منها لأنها التي يحل بها القتل وليست هذه النفوس
بمحال الايمان وإنما الموصوف بالايمان النفوس الناطقة ومنها اشترى الحق
نفوس الاجسام فقال اشترى من المؤمنين وهي النفوس الناطقة الموصوفة
بالايمان أنفسهم التي هي مراكيهم الحسية وهي الخارجة للقتال بهم والجهاد
فالمؤمن لا نفس له فليس له من الشفقة عليها إلا الشفقة الذاتية التي في النفس
الناطقية على كل حيوان وقال رضى الله عنه في الباب الثامن والخمسة
في جفيرة التسمير ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم فوق البيع
بين الله وبين المؤمن من كونه ذا نفس حيوانية وهي البائعة فباعته النفس
الناطقية من الله وما كان لها مما لها به نعيم من مالها بعوض وهو الجنة والسوق
المعترك فابتشبهت فأخذها المشتري إلى منزله وأبقى عليها حياتها حتى يقبض
منها الذي هو الجنة فإذا قال في الشهداء إنهم أحياء عند ربهم يرزقون فرحين
ببهم لما رأوا فيه من الربح حيث انتقلوا إلى الآخرة من غير موت وقبض
الحق النفس الناطقة اليه وشغلها بشهوده وما يصر فيها فيه من أحكام وجوده
فلا إنسان المؤمن يتنعم من حيث نفسه الحيوانية بما تعطى الجنة من النعيم

ويتنعم بما يرى مما صارت إليه نفسه الناطقة التي باعها بمشاهدة سيدها فحصل
 للمؤمن النعيمان فإن الذي باع كان محبوباً له ومناجاة له إلا ليحصل إلى هذا الخير
 الذي وصل إليه وكانت له الخطوة عند الله حيث باعه هذه النفس الناطقة
 العاقلة وشعب شرائه إياها لأنها كانت له بحكم الأصل بقوله وثققت فيه من
 روحى فطرات القنن والبلايا وادعى المؤمن فيها فتكرم الحق وتقدس ولم
 يحصل نفسه خصباً لهذا المؤمن فإن المؤمنين أخوة فقلطفت له في أن يعينها
 منه وأراه العوض ولا علم له بلذة المشاهدة لأنها ليست له فأجاب إلى البيع
 فاشترها الله تعالى منه فلما حصلت بيد المشتري وحصل الثمن تصديق الحق
 بها عليه امتناناً لكونه حصل في منزل لا يقتضي له الدعوة فيما لا يملك وهو
 الآخرة للكشف الذي يصحبها وقد مثل هذا الذي قلناه رسول الله صلى
 الله عليه وسلم حين اشترى من جابر بن عبد الله بعيره في السفر بثمن معلوم
 واشترط عليه البائع جابر بن عبد الله ظهره إلى المدينة فقبل الشرط المشتري
 صلى الله عليه وسلم فلما وصل إلى المدينة وزن له الثمن فلما قبضه وحصل
 عنده وأراد الانصراف أعطاه بعيره والثمن جميعاً فهذا بيع وشرط وهكذا
 فعل الله سواء اشترى من المؤمن نفسه بثمن معلوم وهو الجنة واشترط
 عليه ظهره إلى المدينة وهو خروجه إلى الجهاد فلما حصل هناك واستشهد
 قبضه الثمن ورد عليه نفسه ليكون المؤمن بجميعه متبعا بما تقبله النفس
 الناطقة من نعيم العلوم والمعارف وبما تقبله الحيوانية من المأكول والمشرب
 والملبس والمنكح والتركب وكل نعيم محسوس فخرحت بالملكة والمكان والمنزلة
 والمنزل فهذا هو المال الرابع والتجارة المنجية التي لا تبور جطنا الله وإيمانكم
 بمن حصل له رتبة الشهداء في عافيه وسلامته ومات موت السعداء فقلنا بالاجر

والنور والالتذاذ بالنعيمين في دار المقامة والسرور فانها تجارة لن تبور
 (فاعلم) يأخى أنه لا اختلاف بين البابين ولا منافضة بين الكلامين
 إذ من النفس الناطقة والحيوانية بائع ومبتاع والمشتري واحد والتمن واحد
 مجازا مختلف حقيقة فأما النفس الناطقة فانها ما باعت ما تملك وهو النفس
 الحيوانية فانها مركبها وبواسطتها تدبر الجسم وهي التي يحمل بها القتل في
 الجهاد وليست بمحمل للايمان وإنما الموصوف بالايمان الناطقة وجعلت الثمن
 الجنة نظر حكيم رشيد في بيعه من الجهتين فأما من جهة مملوكها فانها علمت
 ان المشتري غنى رحيم رفيق فاذا حصل ما اشتراه عنده وفي داره حصل على
 العيش الرغد وراحة الابد وإنها ما باعته إلا محبة فيه ورغبة في راحته
 فان من كان عنده علق عزيز عليه وخاف عليه المضیعة جعله في يد
 من يتحفظ عليه ببيع أو هبة وأما من جهة البائع وهو الناطقة فانها
 وان لم تكن لها رغبة في الجنة المحسوسة ولا لها لذة بنعيمها علمت
 أنها إذا دخلت الجنة حصل لها ما يناسبها من النعيم وليس إلا الرؤية
 والمشاهدة والمكاملة برفع الحجب ولهذا البيع كان المؤمن البائع نفسه في
 الجهاد الأصغر أو الأكبر لا نفس له لأنه باعها فلا شفقة له عليها من
 حيث خصوصها بل رحمته بها كرحمته الذاتيه له بجميع الحيوانات من
 صامت وناطق واما بيع الحيوانية للناطق من الله تعالى فانها باعت ما لا تملك
 وإنما باعت في الحقيقة ما كان لها مما لها به نعيم من مالها من الحواس الظاهرة
 والباطنة التي تنعم الحيوانية بواسطتها ولا يكون لها ذلك الا بالناطقه فوق
 البيع بين الله وبين الحيوانية من حيث أنها نفس المؤمن الحيوانية وبواسطتها
 يصل تدبير المؤمن النفس الناطقة الى الجسم والحيوانية وان كانت ليست

بمحل الايمان فلها نسبه الى المؤمن وبها كانت لها نسبة الى الايمان فوق البيع بين الله وبين المؤمن نسبة كما وقع البيع بين الله وبين المؤمن حقيقة بموضع وهو الجنة المحسوسة فانها لا تعرف الا النعيم المحسوس والسوق الذى وقع فيه البيع المعتك محل القتال فاستشهدت الناطقة اشهدا الله مفارقة حيوانيتها بعدم تصرفها فيها فأخذها المشتري تعالى الى منزله وهو عنديته الذى قال فيه عند ربهم وابقى عليها حياتها وهى امدادها بالعلوم والمعارف الالهية فان هذا هو غذاؤها وحياتها لانها تقبل الموت ولم يمتها وبقيت عند المشتري تعالى مدة ما بين الشهادة والبعث حتى يقبض ثمنها وهو الجنة من البائع وهو الحيوانية فلماذا قال تعالى فى الشهداء انهم احياء عند ربهم يرزقون رزق النفوس الناطقة فانهم بعد الشهادة زادهم علما ورفع عنهم حجابا لم يكن لهم ذلك قبل الشهادة ولذا كانوا فرحين ببيعهم لما رأوا فيه من الربح والزيادة مما فيه غذاؤهم وبه حياتهم حيث انتقلوا الى الآخرة من غير موت ولا قطع مدد فان غيرهم اذا مات انقطع امداده بزيادة العلوم والمعارف الالهية وهذا هو موت الارواح مجازا لا الموت المعروف فى العامة ولذا نزل فى الشهداء فى بئر معونه قرآن كان يتلى أن بلغوا عنا قومنا إنا قد لقينا ربنا فرضى عنا وأرضانا وبعد عقد البيع قبض المشتري الحق ما اشتراه وهو الناطقة وشغلها بشهوده لذاته تعالى وبما يصرفها فيه من أحكام وجوده فالإنسان وهو الحيوانية الذى باع نفسه الناطقة يتنعم بنعيمين حسي ومعنوي يتنعم من حيث حيوانيته بما تعطي الجنة من النعيم المحسوس الذى له نعيم به ويتنعم بما يري مما صارت اليه نفسه الناطقة التى باعها من الله تعالى بمشاهدة سيدها تعالى ومكالمته ومسامرته ورفع الحجب وزيادة القرب وما باعت

الحيوانية الناطقة الا حبا فيها فان الذى باع كان محبوبا له فخشى عليه تلاعب
الاهواء وتوارد الفتن فلا يصل الى السعادة المحضة وما باعه الا ليصل الى
هذا الخير الذى وصل اليه وسبب شرائه تعالى للناطق هو أنها كانت له وفي
ملكه بحكم الاصل فانها روحه وأمرها بتبدير الجسم وشغلها به فطرأت
الفتن والبلايا لذلك وأعرضت عن مالها الاصلى وادعى المؤمن نسبة وهو
الحيوانية فيها ملكا فتكرم الحق وتلطف لهذا المؤمن نسبة فان المؤمنين
اخوة ومن أسمائه تعالى المؤمن فى أن يبيعها منه فأجاب الى البيع وأراه
العوض وهو الجنة المحسوسة ولا علم للحيوانية البائعة بلذة المشاهدة التى بها
تتنعم الناطقة لانها ليست للحيوانية بالاصالة وقد تكون لها قادرا (ولعله نادرا)
بالتبعية للناطق فلما حصلت الناطقة المبتاعة بيد المشتري وحصل الثمن وهو
الجنة حصولا حكما لا وجوديا فان الثمن ما حصل الا بعد البعث تصدق
المشتري تعالى على البائع بما اشتراه منه ورد له عليه وجمع بين البائع والمبتاع
بالبعث والنشور امتنانا منه تعالى لا وجوبا لكون البائع حصل فى منزل
لا يقتضى له الدعوى بالملك فيما لا يملك وهو الآخرة للكشف الذى يصحبها
وباقى الكلام واضح

(الموقف ثلاثماية أربعة عشر)

قال تعالى ، بسم الله الرحمن الرحيم ، الحمد لله رب العالمين ، الرحمن
الرحيم ، قال سيدنا فى باب الوصايا وهو الباب الآخر من الفتوحات المكية
(وصية)

اذا قرأت فاتحة الكتاب فصل بسملتها معها فى نفس واحد من غير
قطع فإني أقول بالله العظيم لقد حدثني أبو الحسن على بن أبى الفتح المعروف

والده بالسكناري بمدينة الموصل في منزلى سنة احدى وستائه وقال بالله العظيم لقد سمعت شيخنا أبا الفضل عبد الله بن احمد بن عبد الظاهر الطوسى الخطيب يقول بالله العظيم لقد سمعت والذي احمد يقول بالله العظيم لقد سمعت المبارك بن احمد بن محمد النيسابورى المقرئ يقول بالله العظيم لقد سمعت من لفظ أبي بكر الفضل بن محمد الكاتب الهروى وقال بالله العظيم لقد حدثنا أبو بكر محمد بن على الشاشى الشافعى من لفظه وقال بالله العظيم لقد حدثنى عبد الله المعروف بأبى نصر السرخسى وقال بالله العظيم لقد حدثنا أبو بكر محمد بن الفضل وقال بالله العظيم لقد حدثنا أبو عبد الله محمد ابن على بن يحيى الوراق الفقيه وقال بالله العظيم لقد حدثنا محمد بن يونس الطويل الفقيه وقال بالله العظيم لقد حدثنى محمد بن الحسن العلوى الزاهد وقال بالله العظيم لقد حدثنى موسى بن عيسى وقال بالله العظيم لقد حدثنى أبو بكر الراجمى وقال بالله العظيم لقد حدثنى عمار بن موسى البرمكى وقال بالله العظيم لقد حدثنى أنس بن مالك وقال بالله العظيم لقد حدثنى على بن أبى طالب وقال بالله العظيم لقد حدثنى أبو بكر الصديق وقال بالله العظيم لقد حدثنى محمد المصطفى صلى الله عليه وسلم تسليما وقال بالله العظيم لقد حدثنى جبريل عليه السلام وقال بالله العظيم لقد حدثنى ميكائيل عليه السلام وقال بالله العظيم لقد حدثنى اسرافيل عليه السلام وقال قال الله تعالى لى يا اسرافيل بعزنى وجلالى وجودى وكرمى من قرأ بسم الله الرحمن الرحيم متصلة بفاتحة الكتاب مرة واحدة اشهدوا على أنى قد غفرت له وقبلت منه الحسنات وتجاوزت عن السيئات ولا أحرق لسانه بالنار وأجيره من عذاب القبر وعذاب النار وعذاب القيامة والفرع الأكبر ويلقانى قبل

الانبياء والاولياء اجمعين

(فاعلم)

انه كان سألني بعض الاخوان عن الحكمة في هذا الفضل العظيم بهذا العمل اليسير فقلت له ان الله قد خص سورا وآيات بفضائل ما جعلها لغيرها من السور والآيات كما ورد في صحيح الاخبار والكل كلامه غير هذا ما كان عندي ثم الهم وعلم ما لم أكن أعلم بأن هذا الفضل إنما كان لان القارئ بهذه الصفة وهي الجمع بين البسملة والفاتحة في نفس واحد يعنى بعض الفاتحة لا كلها فانه قال صل بسملتها معها قد وصف الحق تعالى بأنواع الرحمة المتضمنة بجميع أفراد الرحمة فان البسملة تضمنت الرحمة الذاتية وهي خاصة وعامة والفاتحة تضمنت الرحمة الصفاتية وهي خاصة وعامة أيضا فالذاتيتان في قوله بسم الله الرحمن الرحيم والصفائيتان في قوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم فأما الرحمة الذاتية العامة فهي المشار اليها بقوله ورحمتي وسعت كل شيء فهي التي وسعت الاسماء والصفات والمخلوقات وكل ما يطلق عليه شيء حتى الرحمة الصفاتية فقد وسعتها الرحمة الذاتية والغضب الآلهي من جملة من وسعته الرحمة الذاتية ولولاها ما كان للغضب عين في الالعيان ونسبة في الذنب فوجود الغضب رحمة به فعمت هذه الرحمة الوجود الحقيقى والخلقى ولهذا لم يتسم هذا الاسم أحد من المخلوقين لأنه عين الوجود العام والوجود عين الذات خارجا وان كان صفتها عقلا وأما الرحمة الذاتية الخاصة وهي من اسمه الرحيم المعبر عنها بقدم الصدق فهي المشار اليها بقوله وبشر الذين آمنوا أن لهم قدم صدق عند ربهم فهي قدم الصدق المخصوص بالسعداء ومنها اعطاء الرسل والانبياء الذين عطاؤهم من عين المنة فان النبوة والرسالة من

عين المنة ماهى باكتساب ومن هذه الرحمة الذاتية الخاصة قلب المؤمن الذى وسع الحق تعالى فان الرحمة الصفاتية لاتسع الحق تعالى فيكون مرحوما وقد وسعه قلب المؤمن الكامل وما كل قلب يسع الحق تعالى وأما الرحمة الصفاتية العامة فهى التى أنزلها الله تعالى الى الدنيا وهى المشار اليها بقوله صلى الله عليه وسلم ان لله مائة رحمة أنزل منها واحدة فى الدنيا فبها تتراحم الخلائق الحديث ومن هذه الرحمة عمت نعمه وعطاياه فى الدنيا المؤمن والكافر البر والفاجر وهذه الرحمة لا يتمتع أن يشوبها كدر ويمازجها ضرر فلذا كانت نعم الدنيا لا تخلو من مننص لأن هذه الرحمة تجمع الأضداد وأما الرحمة الصفاتية الخاصة فهى الرحمة التى تخص المؤمنين فى الدار الآخرة وهى رحمة محضة لا يشوبها كدر ولا مننص أصلا بوجه من الوجوه وبهذا كان نعيم الجنة خالصا من الاكدار وهذه الرحمة هى رحمة الرحيم لا الرحمن وهى التى سبقت الغضب فاذا كان يوم القيامة جمع تعالى جميع أفراد الرحمة التى وردت فى الحديث ان لله مائة رحمة وجعل الحكم لها فى عباده

(الموقف ثلاثمائة خمسة عشر)

قال تعالى، وليكنكم ظلمتكم أنفسكم، وقال، ولكن كانوا أنفسهم يظلمون، وقال، وما ظلمونا ولكن ظلموا أنفسهم، وقال، ودخل جنته وهو ظالم لنفسه، وقال، فأنهم ظالم لأنفسهم، ونحو هذا مما يفهم منه أن فى جسمى الانسان ظلما ومظلوما وقال، ونهي النفس عن الهوى، فهذا يفهم ان الانسان منه ناه ومنه منهى وقال، قد أفلح من زكاه وقد خاب من دساها، وهذا يفهم أن الانسان منه زكى ومزكى ومنه داس ومدسوس وفى الصحيح ان الله تجاوز لأمتى ما حدثت به أنفسها فهذا يقتضى أن الانسان منه محدث ومنه سامع وفى

الصحيح أيضا في قاتل نفسه يقول الله بادرني عبدي بنفسه فهذا يقضى بأن
الانسان منه مبادر ومبادر به فاعلم أن نفس الانسان الناطقة المسماة باللاطفة
الانسانية والروح الجزئية جوهر واحد غير متعدد ولا يقبل التجزئة والتبعيض
وهو المدبر المتصرف في الجسم وله قوى وآلات جسمانية بها يعمل ويعمل
الجزئيات وكل قوة من القوى الظاهرة والباطنة تعمل بها النفس الناطقة
جميع أفعال القوى الآخر في الحقيقة ونفس الأثر فتسمع بما به تبصر بما به
تشم بما به تذوق بما به تلمس بما به تبطش بما به تسمى بما به تتخيل بما به تعقل
وتبصر وتسمع كذلك الى آخر القوى الانسانية بل كل جزء من أجزاء الجسم
بهذه المثابة فيتحدث الانسان ويسمع حديث نفسه ويرى نفسه بنفسه ويضبط
نفسه بنفسه عن أشياء فيزيكها ويرسل نفسه في أشياء فيدنسها ويدسها وينهي
نفسه بنفسه عن أشياء فالأصل في الانسان إيجاد القوى لوحدة الجوهر
النفس المدبر ومع وحدته الحقيقية هو عين كل قوة من قواه وجزء من
أجزاء جسمه من غير حلول الحلول المعروف ولا اتحاد الاتحاد المألوف فلما
طرأت الحجب وحدثت الموانع تمايزت القوى مع بعضها بعضا وتقيدت كل
قوة بعمل خاص وطريقة واحدة والنفس الانسانية عين كل قوة بعمل خاص
وطريقة واحدة والنفس الانسانية عين كل قوة والعمل لها فان الاثر للظاهر
للاظهار فلماذا كانت النفس الناطقة الانسانية الغير الكاملة إذا فعلت شيئا
غير مشروع ولا معروف بقوة من قواها المتغايرة المخصوصة كل قوة منها
بفعل خاص للسبب الذي قدمناه ظالمة من حيث أنها عين تلك القوة التي
ظهر الاثر والفعل عنها مظلومة لنفسها من حيث أنها عين باقي القوى التي
ما شاركت في فعل ذلك الشيء المنهي عنه شرعا أو عرفا ويلحقها شوم

ذلك الفعل وضرره فمادامت النفس منقسمة في أحكام الطبيعة مشغلة بالآغيار المتميزة لا يظهر عنها أثر من أحكام اتحاد القوى والاعزاء الجسمية فاذا بلغ الانسان مرتبة السكالم وتحقق بمظهرية الحضرة المسماة بأحادية الجمع مرتبة الانبياء من أول نشأتهم ويتحقق بها السكالم من الورثة بعد سلوكهم صار بصراكله وسماكله الى سائر قواه وأجزاء بدنه والى مرتبة اتحاد القوى والاعزاء الجسمية يشير الامام بن الفارض رضى الله عنه بقوله:

هي النفس ان ألقت هواها تضاعفت قواها. وأعطت فعلها كل ذرة اللهم حققنا بما حققت به من اصطفتهم لنفسك واصطفيتهم فانت الملىء به القادر عليه

(الموقف ثلاثماية ستة عشر)

قال تعالى في الحديث القدسى، فاذا احببته كتبه، وفي الحديث إن الله خالق نفسه وقال، إنما قولنا لشيء اذا أردناه أن نقول له كن، وقال، فما استكانوا الربهم، وقال، ما وسعنى أرضى ولا سمانى ووسعنى قلب عبدى المؤمن، وقال، ابن آدم فرغ قلبك من غيرى أملاً. عزاغنى، أو كما قال، وقال، وله ماسكن، وقال الصديق، ما رأيت شيئاً الا ورأيت الله قبله، وقال ختم الوراثة المحمدية محي الدين من آيات

لاولا من سارروه كالذى صار اياهم فدع عنك العلل
وقال اشارة الى هذه الاسرار فى هذه الايات والاحاديث
فكن به حتى يكن أن لم تكن فلا يكن
فانت خلاق له وانت مخلوق بكن
أن الحديث لم يسمع الا الحديث المستكن

فما استكانوا للذى قال استكينوا فاستكن
فلآله ماسكن وهو لنا نعم السكن

يريد رضى الله عنه كن به عز وجل وجوداً فعلاً شهوداً غالباً ملكة
لا ترى لك وجوداً ولا فعلاً مستقلاً ودم على ذلك الشهود حتى يكون بك
ظهوراً مؤثراً فتفعل الاشياء عن وجودك القيد كما تفعل عنه من حيث
هو تعالى فان لم تكن به تعالى وجوداً وفعلاً شهوداً ملازماً فلا يكن لك به
ظهوراً مؤثراً فلا تفعل عنك الاشياء وأن كنت به وجوداً وفعلاً فى نفس
الأمر فان الشأن فى الشهود ملكة فأنت خلاق له فى خيالك المتصل الذى
هو شعبة من الخيال المنفصل ففى أى صورة تخيلته كان عينها فانت خالق له
من حيث تلك الصورة وهو كما تخيلت فانه القائل أنا عند ظن عبدى بى
فليظن بى ماشاء وتبقى تلك الصورة فى الخيال المنفصل لا تنفى ابداً اشار الى
ماورد فى الحديث إن الله خلق نفسه وهذا الخلق شأن كل مخلوق من انسان
وملك وغيرهما والكامل يعرف أن الله تعالى كما هو عين ما تخيلته عين ما تخليه
غيره من سائر المخلوقات فلا يحصره فى تخيل دون تخيل والله واسع عليم
وأنت من حيث ظهور أحكام عينك الثمانية المدومة فى الوجود الحق مخلوق
بكن إشارة الى قوله ،إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن، إن الحديث
والكلام الملفوظ به المرتب من حروف الهجاء لم يسمع أى لم يتسع لظهار
الحقايق الالهية كما قيل

وأن قيصاخيظ من نسج تسعة وعشرين حرفاً عن معاليه قاصر
بل الالفاظ من حيث هى لا تسمع الحديث المعنوى اذ عالم المعانى أوسع
من عالم الالفاظ ولكن الذى يسمع ويتسمع للحقائق الالهية وغيرها هو

الحديث المستكن الساكن في النفوس ، المغيب فيها وهو حديث النفس مع نفسها لنفسها من حيث هي متكلمة سامعة مجيبة وهي حضرة العلم فالاستكانوا لربهم أى اجعلوا قلوبهم كئنا لربهم يسكن فيها من قولهم أستكن استتر إشارة لقوله، فما استكانوا لربهم، الذى قال لهم استكينوا كونوا كئنا لى وذلك بتفريغ قلوبكم من الغير والسوى فاستكن فيها أجعلها كئنا لى ومسكننا وسترا إشارة لقوله وسعنى قلب عبدي المؤمن فللآله من القلوب ماسكن فيه واختص به بأن صار مسكننا له خاليا من غيره إشارة لقوله، وله ماسكن، وهو تعالى من حيث الوجود سكن لنا مقوم لأعراضنا كالمهيولى للصور ونعم السكن هو تعالى وذلك أن الوجود الحق كالظرف لصورنا إشارة لقول من قال مارأيت شيئا إلا رأيت الله قبله فان الظرف يرى قبل المظروف فيه

(الموقف ثلاثمائة سبعة عشر)

روى البخارى في صحيحه عن ابن عمر رضى الله عنهما قال قام رسول الله صلى الله عليه وسلم في الناس فأثنى على الله بما هو أهله ثم ذكر الدجال فقال انى أنذركموه ما من نبى إلا أنذره قومه لقد انذره نوح قومه الحديث استشكل بعض الناس هذا وقال كيف ينذر كل نبى قومه الدجال وهو لا يخرج الا قرب القيامة وبعيد أن يحمل الأنبياء كلهم هذا والجواب أن كل نبى إنسان كامل لا بد أن يتحقق بمرتبة الواحدية مرتبة الالهوه الجامعة لجميع أسماء الالهوه ومع ذلك لا بد أن يتميز بغلبة تجلى اسم مخصوص فيتجلى له الحق تعالى وحيا ويعلم أنه لم يخلق مخلقا أعز عليه منه وأنه أوجده تعالى له وأوجده الأعياء كلها من أجل ذلك للنبي وإنه سيخرج في أمته مهدي يحكم بشريعته وينفي تحريف المائتين وزيف الزائعين وسيخرج الدجال في زمانه أوفى زمان

أُمته فيعلم النبي قومه بذلك وبعد هلاك هذا النبي وأُمته يأتي نبي آخر على هذا النمط وكل ذلك من تلك النسبة لهذه المرتبة الجامعة وظهور الله بهذا الاسم كل هذا من هذه الحيثية المذكورة وقد ظهرت الامور التي أخبر الله بها كل نبي وأخبر كل نبي أُمته لكنها ظهرت معاني لاصور قائمة كما ظهرت الآن في زماننا بما ظهر من دجل الدجالين وزيف الزائعين وستظهر صور قائمة كما أخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم لظهوره صلى الله عليه وسلم بالاسم الجامع الله المهيمن على جميع الاسماء فلا بد من ظهورها للعيان كما ظهرت معاني فمن حيث اندراج نبوة جميع الانبياء في نبوته صلى الله عليه وسلم ظهرت الاشياء التي أخبر بها معاني وستظهر اشخاصا معانية تماما في آخر الأمر

(الموقف ثلاثماية ثمانية عشر)

روى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال من تواضع لغني لأجل غناه ذهب ثلثا دينه، قال جلال الدين الأسيوطي خرج به البيهقي في الشعب عن ابن مسعود وأُتِيَ بلفظ من أصبح حزينا على الدنيا أصبح ساخطا على ربه ومن أصبح يشكو مصيبتة فأنما يشكو ربه ومن دخل على غني فتضع له ذهب ثلثا دينه وقال في إسناد كل منهما ضعيف ثم روي بسنده عن وهب ابن منبه قال قرأت في التوراة فذكر نحوه وأخرج الديلمي من حديث أبي ذر لعن الله فقيرا تواضع لغني من أجل ماله من فعل ذلك منهم فقد ذهب ثلثا دينه وأورد ابن الجوزي الحديث في الموضوعات فلم يصب اه ، لعلم ان هذا الحديث ورد بلفظ الخبر ومعناه النهي عن التواضع للغني لغناه والمراد بالنهي الفقير وقد صرح في الرواية الأخيرة بذكر الفقير والنهي والوحيد وان ورد في حق الفقير فالغناه صفة إلهية منها تجلت تواضع الناس لها كالحزرة

وبالخصوص الفقير فاذا أزهده الفقير في الغني وفيما في يده من الغنى عظم الغنى
الفقير فاذا سأل الفقير الغنى شيئاً سقط من عينه والدين هنا بمعنى الجزاء كما هو
في قوله ملك يوم الدين أى الجزاء وذلك أن الله تعالى أعد للفقير في الدار الآخرة
جزاء مخصوصاً في مقابلة فقره في الدنيا فاذا عظم غنيا لغناه نقصه ذلك أكثر
جزاءه ولو لم يعظم الغنى لغناه لكان جزاؤه موفوراً وعليه فليس المراد
بالدين هنا ما يشمل أصول الشرائع وفروعها الذى هو عبارة عن وضع آلهي
سابق لذوي العقول باختيارهم المحمود إلى الخير بالذات فان هذا لا يتصور فيه
ذهاب البعض وبقاء البعض وعليه فتعبيره صلى الله عليه وسلم بالثلثين هو
كناية عن ذهاب أكثر جزائه الذى كان أعدّه الله تعالى له لو لم يعظم الغنى
إلا أن تداركه الله بالتوبة والندم على ما فرط منه لا يقال ما الحكمة
في تعبيره صلى الله عليه وسلم بالثلثين وعدوله عن التعبير بالأكثر لانا نقول
هو صلى الله عليه وسلم مخبر بما أخبره الله تعالى وما كل أفعال الله تعلم حكمته
فيها وتفسير الثلثين بالأكثر أقرب إلى السلامة من الخطأ وأبعد من التمسف
في كلام النبوة بالوهم مما لم يعلمنا الله تعالى بمراده

(الموقف ثلاثمائة تسعة عشر)

قال تعالى حاكياً عن موسى عليه السلام، قال رب أرني أنظر إليك قال
لن تراني الآية، سأل بعض الأخوان توضيح قول سلطان العاشقين عمر بن
الفارض رضى الله عنه

وإذا سألتك أن أراك حقيقة فاسمع ولا تجعل جوابي لن ترى
فان بعض الناس فهم منه أن الشيخ رضى الله عنه طلب مقاماً أعلا من
مقام موسى عليه السلام وهو محال باجماع الفقهاء وأهل الله وحيث كان

هذا البيت مترتبا معطوفا على مطلع القصيدة وهو قوله

زدني بفرط الحب فيك تحيرا وارحم حشا بلظي هوالك تسعرا

فلنتكلم على البيتين تنميما للفائدة فنقول طلب الشيخ رضى الله عنه من

ربه زيادة الحيرة فيه وجعل وسيلته إلى ربه إفراط حبه فيه فإن المحبة من أعظم

الوسائل إلى المحبوب كما قال ما جزاء من يحب الا يحب وطلبه من ربه

زيادة الحيرة فيه هو كناية عن طلب تنزله له من حضرة التنزيه حضرة

الذات الى حضرة التشبيه حضرة الألوهية والصفات فانها التي تظهر في

مراتب التشبيه وقد ورد أنه صلى الله عليه وسلم كان يقول في دعائه اللهم زدني

فيك تحيرا، أى زدني من تنزلاتك ما يحير العقول من حيث مداركها فان تنزله

تعالى من أوج عزته الى سماء صفاته هو الذى حير العقول وأضلها حيث يقول

، ونحن أقرب اليه منكم، ويقول، ونحن أقرب اليه من جبل الوريد، من أتانى

يسمى أتيته هرولة واذا احببته كنت سمعه وبصره ونحو هذا فان العقل السليم

يحار في هذه التنزلات الصادقة المجهولة الكيفية فالطالب لزيادة الحيرة طالب

لدوام التجليات والمشاهدات ولما كانت المشاهدات في التنزلات التشبيهية

والرؤية في المظاهر الكونية الحسية والخيالية ليست برؤية حقيقية لأن

رؤيته تعالى فناء صرف يقول سيدنا وشيخنا محي الدين رضى الله عنه رؤية

الله لا تطاق لانها كلها محاق والشيخ عمر بن الفارض يعلم هذا ولكن

الموى املك والشوق أغلب والحال أحكم ولذا اعتذر بقوله

واذا سألتك أن أراك حقيقة فاسمح ولا تجعل جوابي لن ترى

اذ تفيد تحقيق السؤال وربما افادت هنا التكرار أى كلما سألتك أن

أراك حقيقة عرفية بأن أكون أنا الرأى وأنت المرئى والشيخ رضى الله

عنه يعرف أن رؤية الحق تعالى محض فضل لا تنال بالسؤال ولكن إذا غلب الوجد والشوق ذهـل الإنسان عن المعلوم والمعقول والتحت والفوق فبدرت منه بواذر فقيل اساء الأـدب بحسب مقامه في الظاهر وهذه حالة موسى عليه السلام وبها أخذ ولله درقائلهم حيث يقول

اليك آل التقصى وانتهى الطلب يامطلبا ليس لى فى غيره أرب
وما أرانى أهلا أن تواصلني حسبي بأنى فيك اليوم مكتئب
لكن يـنازع شوق تارة أدبى فاطلب الوصل لما يـضعف الادب

ورؤيته تعالى وإن كانت جائزة عقلا وشرعا فالحقيقة تأبى أن يري الله غير الله فلا يراه من كل مخلوق فالحق لا يقول أنه رأى الله وإنما يرى استعداداه ، وقوله فاسمح السماحة لغة السهولة والشيخ رضى الله عنه استعملها هنا بمعنى العفو وعدم المؤاخـذة عما يفرط منه وقت غلبة الحال مما يقال فيه سوء أدب وكذا استعملها فى هذا المعنى شيخ الشيوخ أبو مدين رضى الله عنه فى قوله وخصـ سرنا فى سكرنا عن حسودنا وان انكرت عينك شيئا فسامحنا
وكذا الشيخ محيى الدين الحاتى رضى الله عنه فى قوله

من عامل الحق بالاخلاص قد ربـحا وأن يكن فيه شرك فهو قد سمحا
وقوله ولا تجعل جوابى لن ترى اعتراف منه رضى الله عنه برفعة مقام موسى عليه السلام على مقام الولي وان عظمت رتبته فان موسى عليه السلام لما سمع كلام ربه بلن ترانى طرب والتذلفاء ارادته فى ارادة ربه وتحققه بما لا يدركه إلا الله تعالى وفهمه من كلام الله ما لا يفهمه الولي فبين فهميهما ما بين مرتبتيهما فطلب الشيخ رضى الله عنه من ربه أن يكون جواب منعه من سؤاله بلفظ آخر غير لفظ لن ترانى فان هذا الجواب لا يبقـ معه جلد

يذنب القلب ويفتت الكبد كأن يقول له إن تطيق رؤيتي أو نحو هذا فيكون المانع من جهة السائل لعدم اطاقته وضعف قوته فهذا أهون في المنع من أن يكون المانع جهة المسئول فالمنع حقيقة واحدة ولكن أسبابه تختلف وأن المعنى الواحد يختلف ذوقه باختلاف العبارات عنه كما قيل

تقول هذا لعاب النحل تمدحه وأن ذممت فقل في الزنايز

تمدح و ذم وماجاوزت وصفهما حسن البيان يرى الظلماء كالنور

وفي هذا المعنى ما حكى أن أمير المؤمنين هرون الرشيد رأى في منامه أن أسنانه وأضراسه كلها سقطت فقصها على معبر فقال له المعبر يموت أقاربك وأولياؤك وحاشيتك فأمر بقلع أسنان المعبر ثم قص الرؤيا على معبر آخر فقال له يطول عمر أمير المؤمنين حتى يموت جميع أقاربه وحاشيته فأمر بملء فيه جواهر وقول الشيخ في التائبة

ومن على سمي بلن ان منعت أن أراك فمن قبلى لغيرى لذتي

يبدل على أنه رضى الله عنه صار له شرب من المقام الموسوي وإن كان شرب النبي لا يشبه شرب الولي بوجه ولا حال وأنه انتقل من مقامه الاول فلان الولي يعرف مقامه من كلامه وان لم ير ولا أدرك زمانه والشيخ عمر رضى الله عنه ما كان من كمل الورثة بشهادته علي نفسه وشهادة غيره من الكمل وهو من أولياء الله تعالى بلاريب فانه روى أن ولده محمد سأله التزنية في طريق القوم والسلوك فقال له يا ولدى أنا ما كملت في نفسي فاذهب الى الشنروزدى، ونقل الشيخ الشمراني عن شمس الدين الحنفى المصرى رضى الله عنهما انه سمع منشدا ينشد من كلام الشيخ عمر بن الفارض رضى الله عنه فقال ان هذا وأمثاله ملؤا الدنيا بالعياط وما شموأ رانحة من

معرفة الله تعالى قال بعض من سمع هذا الكلام من الشمس وقع في قلبي
شيء في هذا الكلام فرأيت في المنام بركة كبيرة ممسوحة ماء والشيخ عمر
يشرب منها بقصبة فعرفت صدق كلام الحنفي وإذا كانت الرسل عليهم
الصلاة والسلام يفضل بعضهم بعضا كما قال تعالى، تلك الرسل فضلنا بعضهم
على بعض فكيف بالأولياء، قال بعض الاكابر يخاطب كبيرا مثله

ألم تعلم باني صير في أحلك الاولياء على محكي
فمنهم بهرج لاخير فيه ومنهم من أجوزه بسبكي
وأنت الخالص الذهب المصفى بتزكيتي ومثلي من يزكي

ورضى الله تعالى عن جميع أوليائه وقد تكلم الشيخ عبد الغنى النابلسي
في كتابه كشف السر الغامض شرح ديوان الفارض بغير ما ألهمنا تعالى
يعلم من الوقوف عليه

(الموقف ثلاثماية وعشرين)

قال تعالى، فإذا برق البصر وخسف القمر وجمع الشمس والقمر يقول
الانسان يومئذ أين المفر كلا لا وزر، ما قاله المفسرون في الآية معروف وهو
بحاله وفيها اشارة واعتبار فإذا برق البصر دهش وتحير وذلك عند أوائل
التجليات فانه شاهد ما لم تتقدم به معرفته ولا له به ايناس والقمر كناية
عن العبد المحدث وخسوفه هو اضمحلاله وظهور كونه وجوده مقاربا ليس
من ذاته فهو وجود مجازي وذلك كناية عن الحصول في مقام الجمع وهو
رؤيته حق بلا خلق وهو مقام خطر منزلة الاقدام ومحل ورطات الانام
الآ من كان له المقام ذوقا فان لله به عناية فينقله الى محل الآمن وينجيهِ من
الاحن واما من كان حصول هذا المقام له من الكتب أو تلقفه من أفواه المشايخ

القاهرين فان هلاكه أقرب ونجاته أغرب اذ للشيطان فيه مدخل واسع وشبهة قوية فلا يزال ابومرّة (يعنى إبليس) معه يستدرجه شيئاً فشيئاً يقول له الحق تعالى حقيقة تك وما أنت غيره فلا تتعب نفسك بهذه العبادات فانها ما وضعت إلا للعوام الذين لم يصلوا الى هذا المقام فما عرفوا ما عرفت ولا وصلوا الى ما اليه وصلت ثم يبيح له المحرمات ويقول له أنت ممن قال لهم اعملوا ما شئتم فقد وجبت لكم الجنة فيصبح زنديقا اباحيا حلولا يمرق من الدين كما يمرق السهم من الرمية قد سبق الفرث والدم وجمع الشمس والقمر اشارة الى الرب تعالى كما أن القمر اشارة الى العبد وجمعهما اشارة الى مرتبة جمع الجُمع التي هي المرتبة العليا والمنجاة الكبرى والسعادة العظمى وهي رؤية خالق قائم بحق وحق ظاهر بخلق اذ ماثم ظهور للحق الا بالخلق ولا ظهور بالخلق الا بالحق فلا وجود الا لصورة الجمعية بينهما من غير حلول ولا اتحاد ولا امتزاج فان الله عين كل موجود فلا يوجد في الوجود خلق خاليا عن وجود الحق ولا حق خاليا عن وجود الخلق يقول الانسان العارف ابن المفر لشدة حيرته فانه يحار لكثرة التجليات واختلافها وعدم انضباطها وسرعة تغلبتها وكثرة التنزلات الالهية المدهشة للعقول الحيرة لها مع وحدة العين المتجلية كلا لا وزر لا ملجأ ولا منجأ ردع للعارف حيث يريد الخروج من الحين ليستريح وراحته ومعارفه فيها فان الحيرة تزيد بزيادة التنزلات وهي عين المعارف ولذا قال سيدنا سيد العارفين صلى الله عليه وسلم اللهم زدني فيك تحيرا

تم الجزء الثاني ويليهِ الموقف الاحد والعشرون وثلاثمائة والحمد لله وحده
تم بقلم الفقير الى ربه القدير فراج بخيت السيد وانتهاه
في يوم السبت ٢٧ جمادى الأولى سنة ١٣٢٨ هجرية -

ظهرت بعض اخطاء مطبعية في هذا الجزء ندرجها في هذا الجدول مع صوابها

الصواب	الخطأ	الموقف	صحيفه
التي هي مثال لم	ناقصه	٢٤٨	٤
فاذا عرف نفسه عرف ربه	ناقصه	٢٤٨	٤
الى الحضرة الآلهية ونسبته	هذه الجملة ناقصة		٧
بدخل بها			
الانسان الكامل	الانسانيه الكامله		٨
الحق الظاهر المتعين في الافاق	الجملة ناقصه		٩
والانفس			
به	ساقطه		١٨
ففي	فتنقضي		٧٢
كما نضيء	تنقضي		١٤١
اسم	ساقطه		١٥١
حشر	حشد		١٨٢
ممجره	الحجرة		٢٩١
جفت	ساقطه		٣٤٤
فنضجه	فمنجه		٤٠٦
واذ أخذ بك من بني آدم	واذا أحد ربكم من بني آدم		٤١٤
من ظهورهم ذريتهم	من ظهورهم ذريتهم		
بشوء	ساقطه		٤٢٦
يرى	»		٤٣٣

